Mithra, Zoroastre et la préhistoire aryenne du christianisme... / Charles Autran,...

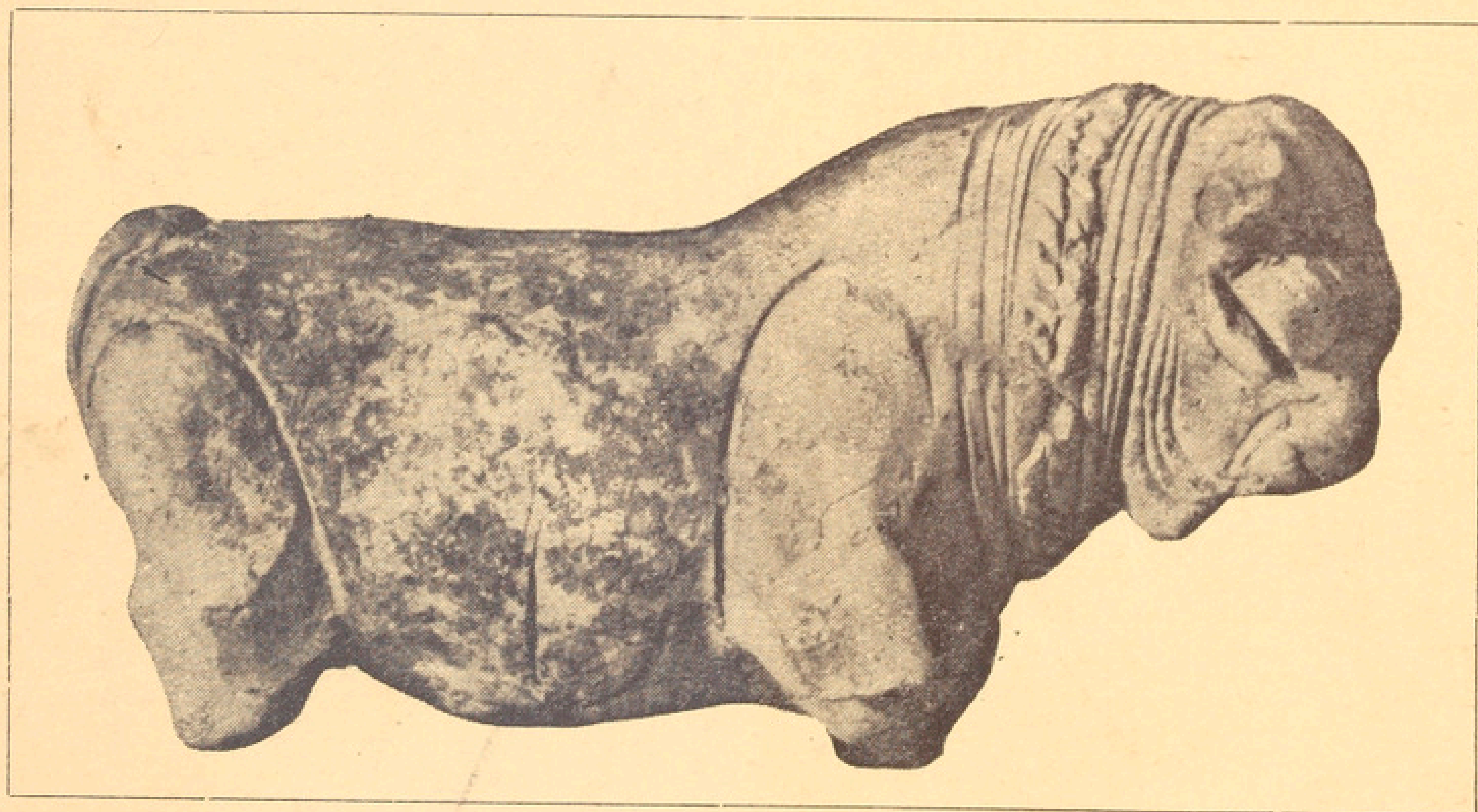




BIBLIOTHÈQUE HISTORIQUE

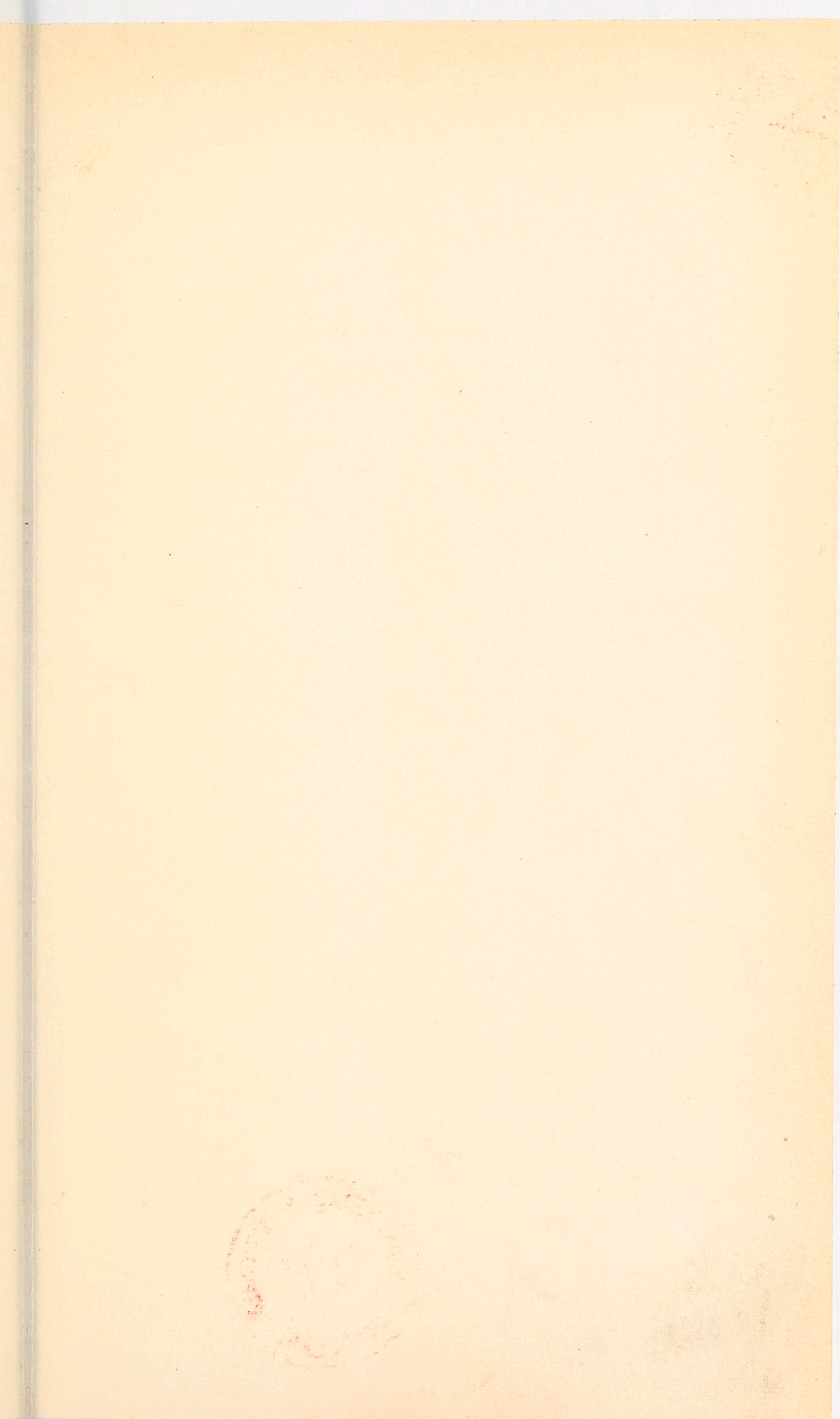
CHARLES AUTRAN

MITHRA ZOROASTRE ET LA PRÉHISTOIRE ARYENNE DU CHRISTIANISME



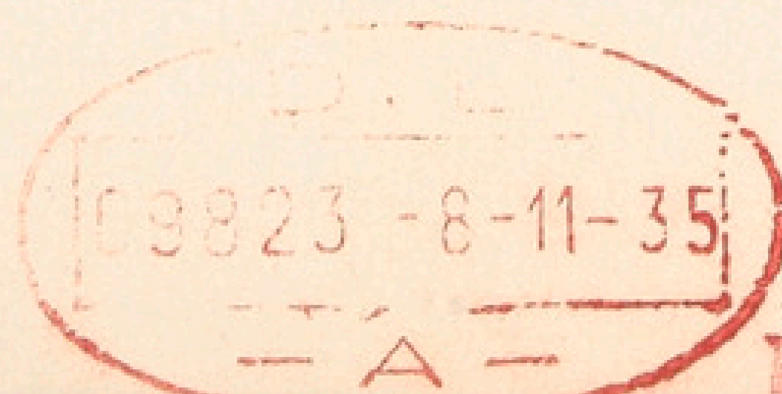
Avec vingt-trois gravures hors texte

PAYOT, PARIS





MITHRA, ZOROASTRE
ET
LA PRÉHISTOIRE ARYENNE DU CHRISTIANISME



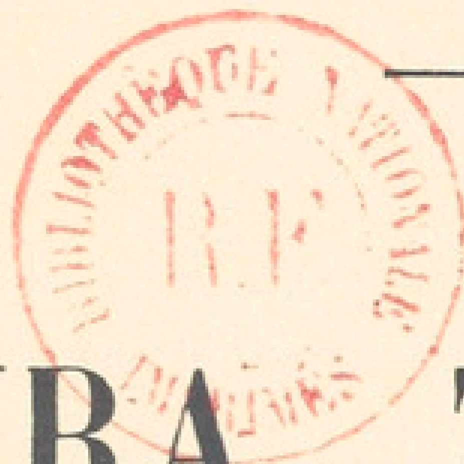
OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Phéniciens, 1920 (P. Geuthner).
Tarkondémos, 6 fasc., 1922 (P. Geuthner).
Compte-rendu de l'ouvrage de M. Hrozný. Code Hittite. Extrait Revue d'Assyriologie, 1923 (E. Leroux).
La Grèce et l'Orient ancien, 1924 (P. Geuthner).
Introduction à l'étude critique du nom propre grec, 1924 et suiv. (P. Geuthner).
Sumérien et Indo-Européen, 1925 (P. Geuthner).
De quelques vestiges probables méconnus jusqu'ici du lexique méditerranéen, 1926 (P. Geuthner).
Idéographies pehlvie et suméro-accadienne, 1929 (MSLP Champion).
Faust. Adaptation rythmique du premier Faust de Gœthe, 1932 (Presses Universitaires).

BIBLIOTHÈQUE HISTORIQUE

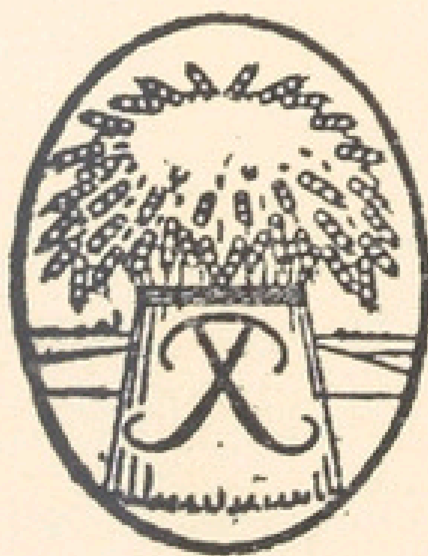
CHARLES AUTRAN

DIPLOMÉ DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES
ANCIEN PENSIONNAIRE DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE DU CAIRE



MITHRA, ZOROASTRE
ET
LA PRÉHISTOIRE ARYENNE DU CHRISTIANISME

Avec vingt-trois illustrations hors texte



PAYOT, PARIS
106, Boulevard St-Germain

1935

Premier tirage, octobre 1935.

AVANT-PROPOS

Les deux parties composant cet ouvrage n'ont de commun entre elles que l'Iran, qui en a fourni la matière, et l'action religieuse de l'Iran sur le monde judéo-chrétien, qui en constitue l'objet.

Sous réserve de cette unité territoriale et religieuse — unité de toute première importance à raison de la place et du rôle qu'y ont occupés nos frères *aryens*, — elles nous acheminent vers des époques et vers des régions fort éloignées les unes des autres, dans le temps comme dans l'espace.

La première nous mène en Cappadoce, en Mésopotamie et dans l'Inde jusqu'en des temps que l'on peut évaluer aux débuts du IIIe millénaire avant Jésus-Christ. Elle nous conduit ensuite, avec le mithriacisme, en Méditerranée, en Afrique du Nord, en Espagne, France, Angleterre, Germanie et Europe centrale à l'époque romaine et lors des premiers siècles de notre ère.

La seconde, plus étroitement délimitée, en ses débuts tout au moins, concerne plus particulièrement l'Iran achéménide et arsacide à partir du milieu du premier millénaire avant Jésus-Christ environ. Elle s'étend à la Palestine et à l'Asie Mineure hellénique pour embrasser ensuite, avec le judéo-christianisme hellénistique, tout le proche Orient gréco-romain et chrétien, inséparable lui-même des civilisations de l'Occident.

L'une comme l'autre partie reposent essentiellement sur nos recherches personnelles.

Pour ce qui est de la première, nos *Phéniciens* en 1920; notre *Sumérien et Indo-Européen* en 1925, nous avaient amené à approcher la question à laquelle les admirables fouilles de Sir John Marshall et de ses collaborateurs de l'*Archaeological survey of India* ont donné, depuis 1923, une

merveilleuse ampleur. Il va sans dire que nous nous sommes largement servi de leurs résultats, aidé par les contributions, aussi précieuses que compétentes, apportées à ce vaste sujet par Sir Aurel Stein et par MM. Silvain Lévi, J. Przyluski, Stephen Langdon, Gadd, Sidney Smith, W. Crooke, T. A. Gopinatha Rao, Sewell, Guha, Joseph Mansion, G. R. Hunter, Nripendra Kumar Dutt, Sir Herbert Risley, E. A. H. Blunt, E. H. Warmington, C. L. Woolley, Hargreaves, Frank, V. Gordon Childe, sans oublier J. Déchelette, noble et probe ouvrier de la première heure, pour ne citer que les principaux.

Notre ouvrage est un ouvrage d'information générale. Il se borne, par conséquent, à donner l'essentiel, avec références à l'appui, toutes les fois que cela nous a paru susceptible de faciliter le contrôle du lecteur.

Pour ce qui touche plus particulièrement au culte de Mithra, nos sources principales devaient être naturellement, le Véda et l'Avesta. Les admirables travaux de M. F. Cumont, ainsi que les ouvrages ou dissertations de MM. J. Darmesteter, Chr. Bartholomæ, Jackson, J. Hertel, Geiger et Kuhn, A. Meillet, H. Oldenberg, A. Hillebrandt, A. Dieterich, J. Leipoldt, P. Paris, R. Pettazzoni, F. Saxl, J. Toutain, J. Zeiller, von Wesendonck, etc., nous ont rendu d'incontestables services. Les conclusions que nous avons cru devoir dégager de ces textes et de ces travaux nous restent toutefois strictement personnelles. Elles n'engagent donc que nous seul. Dans la mesure où la linguistique dravidienne y est intéressée, elles reposent sur une documentation directe prise aux sources mêmes.

Quant à la deuxième partie de notre ouvrage, elle est le résultat de recherches entreprises dès 1908; de constatations faites dès 1917. Nous les avions gardées en réserve désirant approfondir davantage l'étude des originaux iraniens, ce que huit années passées à l'Ecole des Hautes Études et nos propres investigations nous ont permis de faire.

Le trésor spirituel des grandes religions est une assez riche, une assez noble chose pour que les influences qu'elles

ont exercées les unes sur les autres au cours de leur longue histoire puissent être exposées aujourd'hui avec autant de sérénité que n'importe quel problème de littérature comparée. Mais les faits sont les faits et l'histoire est l'histoire. Sans quitter ces *templa serena* chers au poète latin, il est nécessaire parfois de rétablir des perspectives trop longtemps méconnues ou faussées. C'est à quoi nous nous sommes efforcé au cours de cette deuxième partie qui n'est point et qui ne veut point être une œuvre de polémique. Nous n'y avons, dans la mesure de nos forces, rien apporté que de sûr. Une assez longue pratique des originaux, tant sanskrits qu'iraniens ou hébreux, nous a naturellement facilité les choses.

Cette étude n'a, du reste, nullement la prétention d'apprendre quoi que ce soit ni aux iranistes ni aux érudits du judaïsme. Il y a longtemps que les premiers comme les seconds connaissent la question. Des ouvrages classiques : ceux de de Harlez, de Cheyne, de Kohut, de Lagarde, de Meyer, de Moulton, d'Aiken, d'Erik Stave, de Sôderblom, de James Darmesteter, de Bôklen, de Nôldeke, de Halévy, de Wellhausen; en des temps plus récents, ceux de Jackson, de Geiger, de Kuhn, de Geldner, de Reitzenstein, de Scheftelowitz, d'H. S. Nyberg, d'Em. Abegg, d'Em. Benveniste et de quelques autres, ont contribué soit à en montrer l'ampleur, soit à en éclairer tel ou tel aspect particulier. Mais il s'agit là, dans presque tous les cas, de travaux d'érudition ou, à tout le moins, d'ouvrages s'adressant à des cercles restreints et dûment avertis.

Le grand public cultivé — souvent assez peu curieux de tout ce qui s'écarte des grandes avenues traditionnelles, s'intéresse, en fait, assez irrégulièrement à l'Iran — en France du moins —. Les traductions du Zend Avesta par J. Darmesteter ou dans *The Sacred books of the East* figurent dans bien des bibliothèques. Mais la nature plutôt austère de ces textes rebute vite la plupart des lecteurs. Ceux-ci ont, d'ailleurs, pour excuse le caractère presque toujours « savant » de l'œuvre de nos meilleurs iranistes : R. Gauthiot, J. Ven-

dryes, A. Meillet, E. Benveniste. L'un des derniers ouvrages de vulgarisation sur le parsisme, celui de V. Henry, date déjà d'une trentaine d'années (1905). Les personnes pour qui le sujet offre quelque attrait de culture générale auront donc, croyons-nous, peut-être intérêt à trouver dans ces quelques pages le minimum d'informations nécessaires pour se mettre ou se remettre « au courant ». Nous croyons en effet qu'une connaissance minima de l'Iran est indispensable à qui veut envisager l'histoire religieuse de l'Occident judéo-chrétien sous une perspective plus vraie.

C'est ce qui nous a décidé à les publier.

Il ne nous reste plus qu'à nous acquitter de l'agréable devoir de remercier sir John Marshall et la maison Probsthain, ainsi que M. Franz Cumont, de la parfaite bonne grâce avec laquelle ils nous ont autorisé à leur emprunter les quelques planches qui ornent ce volume et l'image décorant la couverture.

Paris, 11 *septembre* 1935,

C. AUTRAN.

MITHRA, ZOROASTRE
ET
LA PRÉHISTOIRE ARYENNE DU CHRISTIANISME

INTRODUCTION

L'histoire étant à la fois plus ancienne, plus vaste et plus diverse que toutes les conceptions que l'on en a eues, elle ne saurait sans grand dommage s'accommoder de perspectives immuables, surtout lorsque ces perspectives datent, dans leur ensemble, du temps où elle a commencé d'être connue.

L'étude patiente des faits, des textes et des monuments, d'âge en âge plus nombreux, démontre que les problèmes qu'elle nous pose gagnent, pour ainsi dire, chaque jour en complexité. Il en est ici des religions comme des civilisations. Nulle ne suffit à s'expliquer tout entière, en dépit de la tendance innée qu'elles ont toutes de s'offrir comme ne devant rien d'essentiel qu'à elles-mêmes et comme étant affranchies, ou presque, de toute influence étrangère.

Pour ce qui est des civilisations, nous en arrivons aujourd'hui à des idées moins simplistes. Dans toutes nous commençons à nous douter de la part initiale revenant au substrat préhistorique; au mélange des races et des aristocraties; à la superposition des langues et des techniques. Ce qui apparaissait, il y a cinquante ans, comme l'*unité* latine, ou romaine,

s'accuse aujourd'hui simplement comme le *dernier état* d'une civilisation italienne à laquelle des apports villanoviens, pélasgiques, étrusques, celtiques, grecs, voire même africains et orientaux, ont tour à tour concouru. Ceci sans préjudice de la part revenant, dans cet ample syncrétisme, aux peuplades italiques proprement dites.

De même pour l'Hellade. Jadis elle s'offrait comme un « miracle » d'ordonnance et de clarté. Les découvertes de Schliemann, de sir A. J. Evans; l'exhumation, récente, des Hittites, des peuples et des langues d'Asie Mineure et de l'Egée nous ont prouvé qu'il fallait, ici encore, beaucoup en rabattre. L'obscurité — mais une obscurité pleine, cette fois, de richesses — a succédé à une apparente lumière. L'un des maîtres de l'archéologie méditerranéenne écrivait il y a peu d'années : « j'incline à penser que l'étude scientifique de la Grèce devient de plus en plus impraticable si l'on n'y tient un compte croissant des mondes mycénien et minoen qui l'ont précédée. »

Ce n'est là qu'une conséquence inévitable et bienfaisante du progrès.

Connaître n'est pas *savoir*. C'est, même, à certains égards, le plus souvent le contraire. L'immobilité du savoir acquis n'est pas l'un des moindres obstacles à la mobilisation d'une science qui veut et qui peut progresser. *Savoir*, c'est d'abord et surtout *savoir ce que l'on ignore* et *pourquoi on l'ignore*. C'est cela, cela seul, qui rend possible et durable l'extension de notre connaissance. Un doute — mais un doute justifié, fondé sur un inventaire permanent et méthodique de toutes les acquisitions progressives — se sub-

stitue ainsi à l'affirmation simpliste et trop sûre d'elle-même.

Ceci s'applique aussi bien au domaine religieux. Les croyances comme les textes rituels védiques, bouddhiques ou musulmans, tout comme les traditions sacrées germaniques ou slaves, sont l'aboutissement de l'effort de nombreux siècles; souvent, même, de plusieurs couches ethniques.

Pour ce qui est des religions judaïque et chrétienne des constatations du même ordre ont été faites depuis longtemps. De leur propre aveu les Israélites ont reconnu que leur dieu national, Jahweh, ne s'était oint toujours appelé ainsi [1] et la Bible ne nous apparaît guère plus aujourd'hui que comme le chapitre hébraïque d'une vaste littérature religieuse à laquelle Sumériens, Assyro-Babyloniens et, de peu s'en faut, tous les peuples de l'Asie antérieure ont plus ou moins collaboré. Les Hébreux nous signalent qu'à la suite de leur séjour en Égypte, leurs croyances avaient subi de « fâcheuses » influences égyptiennes; influences dont un sémitisant contemporain, M. A. S. Yahuda, a montré de nombreuses traces dans le Pentateuque [2]. Le phénomène n'a, d'ailleurs, point pris fin avec l'Exode. Il continue à se manifester avec puissance en Canaan. Les peuples cananéens à leur tour n'ont cessé d'être pour les prophètes des causes toujours renaissantes d'infidélités rituelles et de scandale. Dagon, dieu philistin; Kamosh, dieu moabite; les Baals et les Ashéras cananéens ne cessaient de corrompre la « pure » religion d'Israël. Les

1. *Exode* VI, 3.
2. *The language of Pentateuch in its relation to Egyptian*, Oxford, 1933.

Hittites, leurs prédécesseurs dans le pays, sont les seigneurs du sol. Abraham achète à l'un d'eux la grotte sépulcrale de Sarah. Esaü s'allie à une famille hittite. Rébecca se plaint de ce voisinage étranger. Ezéchiel [1] reprochera encore à Jérusalem « son père amorrhéen et sa mère hittite. » Il y a mieux, cependant. L'un des appellatifs, même, de Jahveh, *'Adonay: mon seigneur* (« pluriel de majesté ») n'est autre que le nom, tout païen, d'*Adonis*, simple grécisation du singulier *'adōny*, « mon seigneur ». Et, ce qui ne contribue certes point à simplifier les choses, le mot *seigneur: 'adōn*, n'appartient à peu près sûrement pas au fond sémitique. C'est un pur et simple emprunt à l'une des langues de ces peuples « hittitisants » que l'érudition contemporaine groupe aujourd'hui sous la désignation commune de *peuples asianiques* : Cariens, Ciliciens, Lycaoniens, Lyciens, Solymes, Isauriens, Pisidiens, Mysiens, Lydiens, etc.

Ce sont là, d'ailleurs, partiellement les ancêtres de ces Grecs que la Judée rencontrera plus tard sur sa route et qui marqueront de leur empreinte ineffaçable les premières manifestations de la pensée théologique judéo-chrétienne.

Cependant notre accès progressif aux civilisations les plus antiques de la Mésopotamie a élargi et transposé à son tour la plupart des problèmes intéressant l'histoire ethnique et religieuse d'Israël. Ethnographiquement, l'on commence à entrevoir que, par ses origines, ce peuple pourrait se rattacher en partie à une souche dite arménoïde — ce que certains de ses

1. XVI, 3.

caractères anthropologiques semblent, au reste, confirmer —. De ce chef le *sémitisme* d'Israël risque de se tempérer assez sérieusement d'ici peu.

Explorée plus en détail, l'Asie Mineure religieuse se révèle lentement à nous, avec ses langues mal connues dont tant de restes s'attardent en sémitique, en hittite, en arménien, en grec; avec sa prodigieuse richesse mystique et religieuse dont Canaan, la Grèce, les Mandaïtes, les gnostiques, les Esséniens ont recueilli d'innombrables épaves. L'Asie centrale a ajouté à tant de trésors. De nos jours la vieille civilisation de l'Indus, qui date du IIIe millénaire avant Jésus-Christ, vient poser sur un terrain résolument nouveau la question des rapports des religions antiques de la Mésopotamie sumérienne avec le monde paléo-indien et avec sa large expansion préaryenne. L'Iran préhistorique s'ouvre à son tour avec M. E. Herzfeld. Il nous oriente vers l'Asie centrale, la Susiane, le Béloutchistan préhistoriques, l'Inde préaryenne et peut-être, de proche en proche, jusqu'à la Chine. Derrière les Khaldi, prédécesseurs des Arméniens en Arménie, ont surgi depuis quelques années des inconnus, pourvus d'une écriture hiéroglyphique également inconnue, dont nul ne sait ni d'où ils viennent ni où ils s'en sont allés. Ce sont là d'amples perspectives.

Plus près de nous, sur ce qui sera le premier domaine du judéo-christianisme en voie d'expansion, des travaux qui sont des merveilles de patience et d'érudition scrupuleuse s'efforcent à dégager peu à peu la chronique touffue des rapports religieux de la Grèce d'Asie Mineure avec les civilisations et les

croyances de ces peuples cariens, lyciens, lydiens, mysiens qui l'y ont précédée. L'histoire des premiers siècles du judéo-christianisme s'y trouve directement intéressée.

Dans son ensemble, cependant, cette histoire demeure jusqu'ici tributaire surtout de deux secteurs : *le secteur sémitique*, parce que l'hébreu et l'araméen biblique sont les idiomes originaux de la Bible « hébraïque »; et le *secteur hellénique*, parce que la première traduction « scientifique » de la Bible, — celle dite des *Septante* — et parce que notre Nouveau Testament sont rédigés en grec; aussi parce que la première étape du christianisme a lieu en des régions toutes imbibées d'hellénisme; enfin parce que les Byzantins à la pensée théologique inquiète et subtile ont joué un grand rôle dans les longues querelles théologiques concomitantes à l'élaboration des dogmes.

A ces deux secteurs, évidemment essentiels, s'ajoute nécessairement l'antiquité latine, puisque aussi bien la Judée contemporaine du Christ est une province de l'Empire; que c'est leur lutte contre l'Empire puis leur incorporation par celui-ci, qui a valu au Christianisme et à la Papauté quelques-uns de leurs caractères fondamentaux, ainsi que leur idiome liturgique.

L'on est néanmoins en droit de s'étonner qu'à part quelques cercles, d'ailleurs restreints, de spécialistes et d'érudits, le facteur iranien n'occupe jusqu'ici qu'une place infime dans les études « classiques » de théologie ou d'histoire judéo-chrétiennes. La langue de l'Avesta, proche parente du sanskrit, n'est guère

pratiquée, ni dans les séminaires, ni dans les Facultés de théologie. Si, par hasard, elle y figure, c'est à titre d'enseignement résolument accessoire. Les principales chaires d'histoire religieuse juive ou chrétienne sont occupées par des titulaires dont le mérite ne saurait ici être un instant mis en cause, mais dont les connaissances iraniennes sont généralement faibles, — lors même qu'elles existent —. La preuve en est dans l'absence à peu près totale d'une documentation sérieuse et de première main touchant le monde iranien dans les meilleurs de nos grands « Commentaires » exégétiques de France et de l'étranger. Qu'ils appartiennent à un clergé ou au monde des savants laïques, les auteurs en connaissent souvent à merveille les mondes sémitique et hellénique. Ils ignorent à peu près tout de l'Iran.

Il semble, dès lors, que toute l'histoire du judéo-christianisme soit nécessairement dépendante des seuls textes hébreux et gréco-latins, ce qui est, pourtant, en désaccord manifeste avec les faits. Les magnifiques recherches de M. Fr. Cumont sur les *Mystères de Mithra* suffisent à démontrer à quel point pareille vue peut être superficielle et fausse.

De son côté, le monde des iranistes, relativement peu nombreux et absorbé par d'autres tâches plus urgentes, ne paraît point, du moins à l'heure actuelle, apporter à la question des rapports de l'Iran avec le monde judéo-chrétien une attention suffisante. Il ignore presque tout, ou ne semble pas assez se préoccuper encore, du grand travail d'exégèse testamentaire depuis Knobler, Dillmann, Wellhausen, jusqu'à Nowack, Lagrange, Podechard, Loisy,

Dhorme, etc. C'est une lacune regrettable sous bien des rapports. Mais cette lacune date, ne l'oublions pas, de l'humanisme biblique de saint Jérôme. Alors, elle avait son excuse. Elle n'en a plus aujourd'hui. Une longue tradition d' « histoire sainte » fait que l'on raisonne presque toujours comme si l'hellénisme, ou le sémitisme étaient investis d'une sorte de monopole de fourniture religieuse. C'est, pourtant, loin d'être le cas. Les religions, comme les civilisations judéo-chrétiennes, ne sont point des *concertos* destinés aux seuls sémitisants, égyptologues ou hellénistes. Ce sont des *symphonies*. Symphonies dont les richesses profondes sont, même, en raison directe de la diversité des éléments qu'elles sont parvenues à s'intégrer.

L'objet du présent exposé est précisément de montrer la présence, la réalité, l'importance du monde et des croyances de l'Iran dans l'histoire du judéo-christianisme; les erreurs graves auxquelles l'on s'expose en persistant à l'exclure du cycle *régulier* des connaissances nécessaires à cette histoire; les clartés exceptionnelles qu'il lui vaut sitôt qu'on l'y fait intervenir; l'intérêt de premier ordre, enfin, qu'il mérite par lui-même, puisque la vie religieuse et les doctrines de l'Iran, son organisation sacerdotale et sa *Loi*, l'Avesta, dès qu'elles entrent en contact intime et direct avec la communauté israélite, suffisent à en transformer radicalement l'esprit comme l'économie « théologique ». Elles y introduisent, en effet, plusieurs facteurs entièrement nouveaux. De ces facteurs l'action sera tellement profonde et décisive dans l'histoire de la civilisation

ainsi que dans le judaïsme postexilique et dans le christianisme, qu'elle y laissera désormais une marque indélébile. Il est donc indispensable que l'histoire générale du monde ancien comme celle du judéo-christianisme concèdent à cet aspect du sujet une importance en rapports avec sa réalité effective.

Ce serait notre désir que d'y avoir, si peu que ce fût, contribué [1].

1. La nature de cette collection excluait d'office toute transcription au moyen de caractères linguistiques spéciaux. Nous avons donc simplifié les choses autant que nous l'avons pu, négligeant des détails d'orthographe parfois importants, mais inutiles à observer ici. Nos transcriptions procédant d'une méthode homogène, les spécialistes n'auront aucune peine, croyons-nous, à restituer l'orthographe originale.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

GRANDEUR RELIGIEUSE DU MONDE IRANIEN

Sous le rapport purement religieux c'est un très vaste monde que le monde de l'Iran. L'on y trouve, dès les siècles les plus anciens, des religions fort diverses et des sectes nombreuses. Ces religions, ces sectes sont, même, fréquemment, entrées en conflit les unes avec les autres. De ceci l'Avesta nous a conservé maints témoignages.

La plus ancienne couche actuellement accessible à nos recherches est celle de la grande religion chalcolithique issue de l'Inde dravidienne qui est devenue au cours des siècles le mithriacisme et à laquelle nous consacrons ici, pour la première fois, croyons-nous, un exposé d'ensemble. Nous ne nous y attarderons donc pas davantage, sinon pour en marquer l'importance capitale pour l'histoire ultérieure des civilisations de l'Égypte, de l'Asie Mineure, de la Méditerranée au cours des IIIe et IIe millénaires avant Jésus-Christ et, par là même, du monde occidental. C'est à cette religion en particulier que se rattache le *Zervanisme*, qui n'en est qu'un aspect.

Au-dessus de cette couche archaïque et distincte de celle-ci, mais probablement d'assez bonne heure mêlée, sinon combinée, avec elle, se trouve un élément que l'on a dénommé *védique*. Cet élément est

représenté par un certain nombre de noms divins et de mots de culte : *Indra*, les *Nāsatyas* (avestique *Nānhaithya*), *Vrtrahan* (avestique *Verethraghna*), *soma* (avestique *haoma*) [1], **athar* (avestique *ātarsh*) [2], et quelques autres.

Ces éléments sont, d'une part, comme de l'autre, *linguistiquement* identiques. Ils ne le sont pas toujours *religieusement*. Indra, par exemple, est un *deva*, c'est-à-dire un *être de lumière*, un *dieu*, dans l'Inde védique. Dans l'Avesta, par contre, la réforme zoroastrienne a fait de lui un *daêva*. Mais les *daêvas*, bien qu'affublés du même nom que les *devas* de l'Inde, ont, entre temps, cessé d'être des dieux pour devenir des *diables*, ou, pour être plus exact : des esprits hostiles à la puissance bienfaisante d'Ahura Mazda.

Pour l'instant c'est dans les tablettes hittites de Cappadoce que ces éléments irano-indiens nous apparaissent pour la première fois, aux environs des XV[e]-XIV[e] siècles avant notre ère. Ce panthéon, c'est certain, a été commun à l'Inde et à l'Iran. Les textes sacrés et la géographie l'attestent. Est-il proprement *védique?* Sur ce point, il est permis d'hésiter. D'abord parce que rien ne prouve une influence védique sur les tablettes cappadociennes; ensuite parce que rien n'autorise à affirmer que l'ensemble liturgique connu depuis sous le nom de *Véda* existât à cette date; enfin parce que rien n'est moins sûr que l'existence *d'une religion védique* en tant que corps de doctrine organisé et organique.

Un examen attentif de la littérature védique, et

1. Sens propre : *pressurage*.
2. Sens propre : *feu*.

notamment du *Rig-Véda* et de l'*Atharva-véda*, démontre au contraire qu'il s'agit là d'un conglomérat dans la composition duquel sont entrés les éléments des plus divers : formules hymnologiques traditionnelles constituées au cours d'une longue préhistoire liturgique; hymnes familiaux composés ou transmis par des lignages de poètes sacerdotaux — qui sont, à l'occasion, des poètes tout court —; formulaires magiques hérités de « sorciers », etc. Il y a là de tout, mais rien qui ressemble à un « canon » quelconque, ou qui en implique un.

Sans doute, un certain nombre de personnalités divines y persistent d'un bout à l'autre du recueil. Mais le texte védique est fort loin d'être homogène. L'on y distingue des parties plus anciennes; d'autres plus récentes. D'un hymne à l'autre la terminologie varie, au point que la philologie moderne — qui est dans le vrai en ceci — en vient à étudier chaque hymne en lui-même et pour lui-même, se gardant bien de considérer l'ensemble comme un tout. Le recueil n'a donc guère qu'une unité tout extérieure et générale de langue et de matière; unité tenant évidemment à celle de l'époque littéraire dont il reste le seul monument connu (date 1500 à 1200 av. J.-C.). Mais, en dépit de la fixité relative des rites et de certains détails liturgiques, rien ne serait plus gravement inexact que d'y voir quoi que ce soit qui ressemble à *une doctrine.*

Ce serait là une idée absolument périmée. Bien loin de représenter la « Bible » d'une religion cohérente, le Véda se révèle à l'analyse comme le produit infiniment complexe d'une très longue préhistoire.

Rien n'est plus aisé que d'y relever en foule des contradictions et des inconséquences. Par suite, *la religion* dont le Véda fut le livre sacré est elle-même le résultat d'un syncrétisme; syncrétisme dont les composantes sont, d'ailleurs, fort loin d'avoir été éclaircies. Bien loin d'être *unité*, elle est *multiplicité*. Comme l'ancienne couche religieuse irano-indoue décelée par les tablettes cappadociennes n'offre rien de spécifiquement védique, il vaut donc mieux la dénommer prévédique, ce qui offre du moins l'avantage de ne préjuger de rien. Les Védas sont un recueil d'*hymnes* et de *rites;* ils ne renferment ni une *doctrine* ni une *foi*.

Le seul fait qu'une partie du panthéon prévédique ait été commun à l'Inde et à l'Iran préhistoriques suffit cependant à en dénoncer l'importance géographique et humaine. Il semble, toutefois, que cette couche religieuse soit loin d'avoir jamais participé à une expansion vers l'ouest comparable à la précédente. Son aire paraît, pour l'instant, n'avoir guère dépassé la zone Cappadoce-Indus où nous en retrouvons les plus anciens vestiges. Mais c'est là un état de nos connaissances qui n'a rien que de tout provisoire et que la découverte de quelques tablettes cunéiformes ou de quelque bas-relief pourrait suffire à modifier de fond en comble. Pour le moment, du moins, la réalité de la communauté *aryenne*[1] s'y accuse en pleine lumière. C'est là un fait religieux

1. Rappelons que, de la famille linguistique indo-européenne, les Indous (de langue aryenne) et les Iraniens *seuls* se sont désignés eux-mêmes par le terme *arya*. Les autres membres de la famille : helléniques, italiques, celtiques, germaniques, balto-slaves, arméniens, etc., n'ont nullement droit à cette appellation qu'ils n'ont jamais portée.

et politique important. Cette religion a pénétré dans l'Inde par le Nord-Ouest. Elle a donc été iranienne avant que d'être irano-indoue. Faute de monuments, tout ce que nous en pouvons entrevoir se réduit à l'analyse des éléments qui en subsistent dans les textes sacrés avestiques et védiques, dans les traditions religieuses et dans le lexique commun à l'Inde et à l'Iran. Autre caractéristique importante et qui, à elle seule, suffit à la distinguer de la couche antérieure : le monde dravidien paraît être resté à peu près étranger à son élaboration.

Au-dessus de cette deuxième couche, nous en trouvons une troisième : la religion des Perses achéménides. Cette religion est une religion d'Empire. Autant dire qu'elle ne peut, dès lors, pas ne pas être un complexe destiné à grouper autour du monarque les éléments essentiels sur lesquels repose sa puissance. Elle n'a rien à voir avec le védisme. C'est peut-être, au contraire, avec le mithriacisme qu'elle présenterait le plus d'affinités. Mais elle ne saurait se confondre avec celui-ci.

Hérodote [1] nous en a conservé une description brève, mais assez précise. Nous y voyons, par exemple, que les Perses appellent *Dieu* l'ensemble de la voûte céleste; qu'ils sacrifient au Soleil, à la Lune, à la Terre, au Feu, à l'Eau, aux Vents. « Ce sont là les seuls dieux auxquels ils aient sacrifié depuis l'origine. » Suivent certains détails sur les sacrifices qui, pas plus que ce qui touche aux dieux, aux rites et à la sépulture, ne concordent ni avec le mithriacisme,

1. I, 131-132.

ni avec le mazdéisme classiques. Ce texte, qui décrit la Perse d'Artaxerxès (465-425 av. J.-C.), prouve, en outre, qu'Hérodote n'a pas entendu parler de Zoroastre, qu'il n'eût, sans cela, point manqué de nommer. La religion qu'il nous montre est une grande religion d'État où les prières et les vœux pour la prospérité du souverain et de l'Empire sont de style. Or, l'on sait que le Zoroastrisme n'a été promu au rang de religion officielle de l'Empire perse qu'au temps des Arsacides.

C'est enfin — dernière grande religion avant l'ère chrétienne — le mazdéisme de l'Avesta.

Mais des recherches récentes [1] semblent indiquer qu'il y a lieu de distinguer ici désormais entre le *mazdéisme* proprement dit — c'est-à-dire la doctrine suivant laquelle *Ahura Mazda* — l'*Asura Sagesse* — est le dieu suprême, et le *mazdéisme zoroastrien*, œuvre postérieure de la réforme zoroastrienne, qui en est dans une certaine mesure indépendant.

Parmi les arguments allégués en faveur de cette distinction, il en est deux surtout qui emportent conviction. Le premier, c'est les inscriptions de Darius et de Naqsh-i Rustan mentionnent bien Ormuzd ; mais il n'y est point question de son prophète, ce qui paraît déjà plutôt suspect. Ce que nous savons, en outre, de l'intolérance dogmatique initiale de la foi zoroastrienne en fait une doctrine alors assez peu adaptée, à ce qu'il semble, aux

1. V. les articles publiés sous le titre de *Questions de Cosmogonie et de Cosmologie mazdéennes* par M. H. S. Nyberg, dans le *Journal asiatique* de 1931, notamment *Juillet-Septembre*, pp. 6-19; A. Meillet, *Trois conférences sur les Gâthâ de l'Avesta*, p. 25.

besoins d'un Empire fort composite; Empire dont la cohésion, jusqu'au temps de Darius tout au moins, semble avoir été encore assez relative. Une religion naturiste, plus proche de la grande et vieille religion de l'Asie Mineure, présentait, sous le rapport politique, des inconvénients beaucoup moins sensibles

Un second argument résulte de la terminologie même des inscriptions du monarque. Suivant l'usage. officiel de toutes les inscriptions royales, aussi bien de Sumer, que de Babylonie, d'Assyrie ou du pays hittite, ces textes comportent une part d'énonciations religieuses et d'actions de grâces au dieu du souverain. Or, il est remarquable que ces formules de style excluent radicalement l'emploi des termes techniques de la doctrine zoroastrienne. Ces termes caractéristiques, dont l'acception théologique se trouve dûment fixée par les Gâthâs, vieux hymnes dont l'auteur n'a guère pu être que Zoroastre lui-même, ont une valeur doctrinale stricte. L'on ne saurait être un zoroastrien exact sans les connaître, ni sans les employer. L'un des plus frappants à ce point de vue est celui de *Druj*, désignant le *Mensonge* en tant qu'il représente le contraire de la *Vérité de foi*, et, par suite, le *Mal* par excellence. Darius emploie le mot; mais, comme on l'a remarqué [1], il le fait d'une manière qui n'est pas conforme à l'usage des Gâthâs. Ceci paraît donc exclure absolument le zoroastrisme du fils d'Hystaspe, qui était, dès lors, simplement le fidèle d'Ahura Mazda et d'une religion d'Etat dont les traits essentiels nous restent en grande par-

1. E. Benveniste, *The Persian religion according to the chief greek texts, Ratanbai Katrak lectures*, Paris 1929, pp. 22-49.

tie inconnus. Tenu compte du fait que l'Avesta ignore tout des Achéménides et de leur Empire, il y a donc tout un ensemble de raisons positives et solides en faveur d'un mazdéisme prézoroastrien.

A ce mazdéisme succède le *zoroastrisme*, ou *mazdéisme zoroastrien* que l'on confond d'ordinaire avec lui.

Des grandes religions qui l'ont précédé en Iran le Zoroastrisme diffère par un nombre important de traits essentiels. Les éléments naturistes n'y subsistent guère qu'en tant que survivances; survivances probablement incorporées dans le livre sacré à date assez tardive, sous l'influence du « ralliement » partiel des Mages à la nouvelle doctrine [1]. Car ils font entièrement défaut dans les Gâthâs, œuvre propre de Zoroastre. Porteurs de la vieille tradition datant de l'époque chalcolithique et préservée avec soin dans leur caste et dans leurs familles, les Mages, même « ralliés » [2], n'ont, en effet, guère pu se résoudre à jeter par-dessus bord la totalité d'un héritage investi d'un aussi grand et durable prestige. Ces sortes « d'enseignements » ne s'effacent d'ordinaire que lentement, surtout lorsqu'ils reposent, comme c'était le cas, sur une forte organisation familiale et sacerdotale [3]. Leur survie et leur résurrection ultérieure chez les mages de Cappadoce suffit, d'ailleurs, à démontrer à quel point ils y étaient demeurés vivaces et la ferveur qu'ils n'avaient cessé d'y inspirer.

1. V. J. Hertel, *Die Zeit Zoroasters*, Lpzg 1924, p. 9.
2. V. ci-dessous, p. 140 et suiv.
3. V. à cet égard F. Cumont, *Textes et monuments, Introduction*, t. I, p. 239.

Les hécatombes animales, qui tenaient une si grande place dans les rites du *Seigneur* et de la *Dame* des bêtes [1] sont honnis par Zoroastre. Le prophète intercède même, fréquemment et, non sans éloquence, en faveur du bovidé [2].

Antipathie similaire à l'égard des rites du *haoma* (le *soma* védique), qui donnaient lieu à des scènes d'exaltation où tout ne paraissait point respectable au prédicateur de cette foi, essentiellement « moraliste » [3].

Les Gâthâs ne parlent pas de l'abandon des cadavres aux chiens et aux oiseaux de proie. Il est probable qu'ici également nous avons affaire à un archaïque héritage dont l'origine nous échappe [4]. Point davantage du *chien* qui, dans le culte de Mithra, fait partie des animaux unis au dieu par un lien spécial [5].

Enfin, caractère insigne, le panthéon de la religion nouvelle est en majeure partie constitué par des

1. V. ci-dessous, p. 47.

2. *Yasna* XXVIII, 1. XXIX. XXXII, 10. 12. 14. XXXIII, 3-4; XXXIV, 14; XLIV, 6. 20. etc. Pour la fureur d'immolation des Mages, cf. Hérodote I, 140; VII, 113. 191. Si les Mages épargnent le chien, comme animal sacré, cela tient apparemment à une prescription des rites mithriaques. C'est au dieu lui-même que le chien est réservé. La même caractéristique se retrouve chez le Zeus Stratios à la hache des Cariens. (Plutarque, *Prov.* I, 73; Diog. Vind. II, 98; Suidas, s. v. Καρικὸν θῦμα.). Cparer avec ci-dessous, p. 270.

3. *Yasna* XXXII, 14; cf. XLVIII, 10. Cparer Hérodote, I, 133.

4. Incorporé dans l'Avesta récent, ce rite est, de ce fait, devenu orthodoxe.

5. Cf. F. Cumont, *Textes et monuments*, t. I, p. 189, n. 7; 191 et 202, n. 3; également page 305. Rapprocher Hérodote I, 140. Cet héritage de la religion des Mages reparaît, comme de juste, dans l'Avesta récent à l'état de traces (Par ex. *Vendidad* III, 3. 8. 36. V, 39. VI, 1 et suiv.; 42. VII, 23. 28. 73. 76 etc.). V. à ce sujet ce qui est dit de ces reviviscences, p. 47 ci-dessous.

entités « philosophiques » : dieu suprême : *Ahura*[1] *Sagesse.* Au-dessous de celui-ci : *Vohu Manah*, la *Bonne Pensée;* la *bonne disposition d'esprit; Khshathra vairya*, le *Royaume désirable; Spenta Mainyu*, l'*Esprit bienfaisant; Spenta Armaiti*, la *Sainte Piété; Haurvatât*, la *Sauveté*, le *Salut; Ameretât*, l'*Immortalité; Sraosha*, l'*Obédience pieuse*, etc.

Bien que le zoroastrisme ait forcément incorporé une partie des héritages chalcolithique et irano-indou, il constitue donc une religion entièrement nouvelle; religion qui, par sa cosmogonie, sa cosmologie, son dualisme apparent, son apocalyptisme immanent, son idée de « salut », a contribué plus que toute autre à la grande révolution de la pensée religieuse qui s'inaugure avec le deutéro-Isaïe, Malachie et Daniel. Nous aurons à revenir plus en détail sur ces aspects si importants de son action.

Notons ici simplement que, promu au rang de religion d'État avec les Arsacides (225 av. J.-C. — 226 ap. J.-C.), ses Écritures sacrées font alors l'objet d'une première compilation dont nous ne savons pas grand'chose, sinon qu'elle a certainement existé. Il semble que ce premier canon ait compris les *Gâthâs*, d'anciens *Yashts* (ou *offices*) datant de l'époque achéménide et le *Vendidad sadé*, dont la rédaction se place vers la deuxième moitié du IIe siècle avant Jésus-Christ. Le zoroastrisme a, dès lors, sa doctrine,

1. Les *asuras* sont, en principe, quelque chose de distinct des *devas*. Leur caractère originel a quelque chose de plus « magique ». Le mot, d'ailleurs, n'appartient même pas au fond aryen. L'on en ignore l'origine. Son sens étymologique nous échappe, par conséquent. Pour les *asuras*, voir A. HILLEBRANDT, *Vedische Mythologie*, Breslau 1910, pp. 186 et suiv.

sa « Bible » et ses fidèles, dont les monarques Vologèse. Ses ambitions s'identifient aussitôt avec celles de la maison royale de la Perse. Pour toute religion c'est là un facteur incontestable d'expansion, surtout lorsque ces monarques sont, en principe, les héritiers d'un immense Empire.

L'avènement de la dynastie sassanide (224 (226)-652 ap. J.-C.) inaugure pour le zoroastrisme une période nouvelle. Le zoroastrisme demeure religion d'État; mais Ardashir Papakan, fondateur de la monarchie nouvelle, « refait » un *Avesta* plus ample, avec l'aide de son grand-prêtre Tansar. Shahpur Ier, successeur d'Ardashir, y insère, d'après la tradition parsie, des éléments étrangers empruntés à l'hellénisme et à l'Inde. Le canon des Écritures parsies est alors constitué; la hiérarchie s'institue. Le zoroastrisme officiel ne subira désormais plus d'altération substantielle jusqu'à l'Islam. Les monarques auxquels il a permis de rassembler autour d'une « Église » fortement centralisée l'Empire des Parthes ont été des potentats puissants qui ont, pendant des siècles, tenu en échec Rome et Byzance elles-mêmes. Ils n'ont, d'ailleurs, jamais été réduits à merci définitive par elles. Le zoroastrisme non plus, par conséquent. Ceci seul est un incontestable indice de solidité intérieure.

A ce moment, toutefois, le zoroastrisme est bien plutôt réduit à un rôle politique. Comme toutes les religions, il n'avait pas à gagner, mais au contraire tout à perdre à n'être plus qu'une religion d'État. Aussi son caractère juridique et formaliste prend-il décidément le dessus avec les Sassanides, au détri-

ment de la belle et large doctrine morale qui en avait fait l'originalité.

Mais l'invasion musulmane intervient (651); la religion de l'ancien prophète succombe sous l'assaut du nouveau. Elle déchoit de son rang de religion d'État. Elle se survit cependant dans la petite communité des *Guèbres*, fidèles obstinés à la vieille loi, que la persécution de l'Islam ramène, en quelque deux siècles, d'une centaine de mille à une dizaine de mille. Il en subsiste encore dans le Yazd et dans le Kirmān, aussi à Téhéran, Ispahan, Chiraz, Bakou.

Une autre communauté, celle dite des *Parsis*, chassée par la conquête musulmane, gagne au cours de la première moitié du VIIIe siècle, Ormuz, sur le golfe persique, puis enfin, le Guzerate et après bien des avatars, Surate, Navsāri, Bombay, d'où elle essaime sur Peshāwar, Calcutta, Madras et jusqu'à Ceylan. On les y dénomme souvent les *Juifs de l'Inde.*

Ce n'est pas tout, cependant. Car, entre temps, le monde iranien avait pour une large part contribué au moins à deux grands mouvements religieux.

Au bouddhisme en premier lieu, ou plutôt à sa « renaissance ». L'on sait, en effet, que l'Inde védique et brahmanique, convertie au bouddhisme probablement entre les VIe et IIIe siècles avant Jésus-Christ[1], a vu, de ce chef, pénétrer dans ses conceptions traditionnelles une doctrine théologique et morale destinée, de par sa nature même, à en détruire toute l'économie. Le bouddhisme, en effet, ignore en

1. La date du *nirvâna* varie, selon les auteurs, entre 543 et 370 av. J.-C.

principe la caste. Or le brahmanisme est fondé sur la caste. Le premier exclut donc nécessairement le second.

Gautama Bouddha, fondateur de la nouvelle doctrine, était-il, d'ailleurs, un authentique Indou ? L'on en a disputé et la discussion n'est peut-être pas close. Son nom de famille : *Sākya* a porté à supposer qu'il pourrait être un dérivé de *Saka*, nom par lequel Hindous et Iraniens ont accoutumé de désigner les peuples scythiques.

Toujours est-il que cette religion, bien que née dans l'Inde et, pendant plusieurs siècles honorée et pratiquée par le peuple comme par de grands rois, n'a pu survivre à la longue à l'action sourde et tenace des éléments brahmaniques dont elle ruinait la prééminence religieuse et sociale. Cette théocratie, quelque temps dépossédée, reste, malgré tout, tellement forte qu'elle semble avoir coulé une fois pour toutes la société indo-aryenne dans une forme qui paraît être devenue pour celle-ci l'état statique et spontané de l'équilibre. Rien n'y subsiste jamais qu'elle, à travers les innombrables avatars de son histoire.

C'est ainsi qu'au bout de quelques siècles, à la différence de Ceylan, du Nepal, de Java, de la Chine, du Thibet, du Japon même, l'Inde avait oublié Bouddha et le bouddhisme au point qu'il a fallu la science occidentale pour lui en rendre le souvenir; pour lui en révéler sur son propre sol les monuments qui en subsistent encore.

Il paraît, dès lors, difficile d'admettre qu'une religion réellement indigène ait jamais pu s'éliminer à

ce point du terroir. Les survivances païennes en Occident y ont, comme on sait, témoigné d'une persistance bien autrement durable.

Ce qui, en tous cas, est absolument certain c'est que, lorsque le bouddhisme se renouvelle, aux alentours de l'ère chrétienne; qu'il substitue la doctrine de l'action à celle de la contemplation pieuse; c'est bien cette fois sous l'influence incontestable de l'Iran. Les noms, presque tous de caractère abstrait et spirituel [1], désignant certains Bouddhas; la nature du *Paradis* promis aux élus; l'appellation donnée au *Messie* qui doit venir prêcher le salut du monde : *Maitreya :* le *né de Mithra;* ce sont là, comme le marque M. Silvain Lévi [2], « autant d'idées, de croyances, de noms que l'Inde n'explique pas, qui sont aussi étrangers au brahmanisme ancien qu'au bouddhisme ancien; autant d'idées, de croyances, de noms qui sont familiers à l'Iran zoroastrien, d'où ils ont passé déjà vers l'ouest dans le judaïsme des prophètes, et de là dans la doctrine du christianisme ».

Mais l'action de l'Iran ne s'arrête pas là. Car cette « Perfection de la sapience », *Prajñâ-Pâramitâ*, que l'on nous vante comme la « mère » des Bouddhas, n'est-ce pas cette *Connaissance*, cette *Sagesse*, *Gnōsis* (mot où se retrouve la même racine indo-européenne *gnō* : *savoir*), qui fera une si étonnante fortune dans tout l'orient méditerranéen et le monde gréco-latin des premiers siècles de notre ère? L'influence de cette *gnose* est, d'ailleurs, loin d'avoir été étrangère aux traditions à la fois magnifiques et frelatées qui,

1. Comparer avec ce qui est dit à ce sujet p. 29.
2. *L'Inde et le monde*, p. 45 et suiv.

dans l'Iran même, nous parlent d'un Avesta prestigieux écrit en lettres d'or sur des centaines de peaux de bœufs. M. H. S. Nyberg a signalé [1] à cette occasion, entre la tradition du Dênkart sur l'Avesta achéménide et l'idée gnostique de la révélation primordiale, des ressemblances remarquables. Le mazdéisme sassanide reste, comme il le remarque, une religion formaliste, toujours indépendante de la gnose. Mais la religion sassanide possède en commun avec la gnose *tout un ensemble d'idées spéculatives qui rappellent immédiatement des idées gnostiques bien connues.*

Par là elle s'intègre à cet énorme activité gnostique qui, du IIe siècle avant au IIe siècle après Jésus-Christ jusqu'aux pauliciens du moyen âge, s'épanouira en systèmes divers dont les éléments seront fournis par de vieux cultes issus d'Asie Mineure : Cybèle, Mithra, Isis; par des religions nées sur le même terroir; mystères, hellénisme, judaïsme, christianisme; par les philosophies helléniques et hellénistiques, bourrées elles-mêmes de traditions et d'idées anatoliennes. Le mot de *Qabbale,* — c'est-à-dire : *Tradition* — symbolisera excellemment la part importante de spéculations mythologiques, d'allégories religieuses, de mysticisme qu'incorpore la *Gnose.* Clément d'Alexandrie, Origène en incarneront les deux principales tendances. Mais, dans l'idée initiale et centrale du gnosticisme : la transposition de *l'idée de délivrance par un Sauveur* sur un plan purement spirituel et moral ; l'affranchissement des liens de la

1. *Journal asiatique,* Juillet-Sept. 1931, p. 27.

matière; l'antithèse entre les *sens* et la *raison;* entre la *Matière* et l'*Esprit;* entre la *Pluralité* et l'*Unité;* l'idée même de *Salut;* idée qui, bien avant la naissance du christianisme, était une idée centrale du zoroastrisme; tout cela fait partie du vieil héritage avestique où le *mainyu*, — c'est-à-dire l'*aérien*, le *transcendantal*, s'oppose à la *gaēthā*, — c'est-à-dire au *corporel*, la partie matérielle de l'individu; où la *création qui appartient au mainyu* — (*stīm mainyevīm*) — s'oppose à la *création qui appartient à la gaēthā* (*stīm gaēthyâm*)*;* notions répondant à certains égards à l'antinomie philosophique entre le *monde nouménal* et le *monde des phénomènes* popularisée, bien des siècles plus tard, par Emmanuel Kant[1].

L'on en doit dire autant de la notion du *Sauveur* (avestique *Saoshyant*) dont nous aurons l'occasion de définir de plus près la nature et le rôle. Les systèmes gnostiques sont, à ce point de vue, les héritiers et les continuateurs directs du mazdéisme zervanite[2].

Ce n'est pas tout. Car voici qu'au IIIe siècle après Jésus-Christ, un Iranien encore, Mani, combine avec une ingéniosité merveilleuse des éléments zoroastriens, bouddhiques et judéo-chrétiens. Et c'est le Manichéisme qui, maintenant, de Tourfan à l'Albigeois, d'Asie Mineure à l'Afrique du Nord, devient l'adversaire implacable des Papes de Rome et trouble longtemps tout le Sud-Ouest de la France de ses doctrines « subversives ».

1. V. sur ce point H. S. Nyberg, *op. cit.*, pp. 31-36 qui entre en des détails impossibles à donner ici.

2. V. ci-dessous, p. 87 et H. S. Nyberg, *op. cit.*, p. 25 et suiv.

Quant au zoroastrisme il n'est pas mort; loin de là. Durement éprouvé par la conquête d'Alexandre, et la suzeraineté gréco-bactrienne (330-250 av. J.-C.), il passe par une période obscure au temps de la dynastie parthe des Arsacides (250 av. J.-C. — 226 ap. J.-C.), mais il s'y constitue un premier canon et les monarques Vologèse, adeptes fervents, lui valent, dès lors, des ressources et une force d'expansion nouvelles, que les Sassanides (226-651 ap. J.-C.) développeront encore. La *diaspora* iranienne, que l'on a peu étudiée jusqu'ici, est, on le voit, certainement plus importante pour l'histoire de la pensée religieuse, depuis l'Inde jusqu'en Occident, que celle des Juifs ou des Judéo-Chrétiens. Le long combat engagé entre l'Église zoroastrienne sassanide et le gnosticisme manichéen est, à lui seul, révélateur de la position centrale qu'occupe l'Iran dans ce carrefour de spéculations théologiques que n'a cessé d'être l'Asie Mineure.

L'antique puissance « apostolique » de l'Iran est donc loin d'être éteinte. Son originalité impénitente en ce domaine aura, entre autres conséquences, celle de provoquer une cassure dans l'Islam. C'est Ali, c'est la doctrine chiite qu'adoptera dans son ensemble, l'Iran. A dater du VIII[e] siècle, la Perse musulmane prend donc sa revanche sur les Arabes et se constitue sa doctrine indépendante.

Les conceptions bouddhiques n'en persisteront pas moins sous le mysticisme, musulman en apparence, des çoufites. Un de leurs docteurs, Bestami, dira : *Quand les hommes s'imaginent adorer Dieu, c'est Dieu qui s'adore lui-même.* L'une des doctrines centrales du

çoufisme sera que le monde, issu de la divinité, doit retourner à elle pour s'y anéantir. Le but d'une existence pieuse ne saurait donc être que l'absorption en Dieu. Cette croyance, qui fut celle d'une élite, a inspiré aux grands poètes de l'Iran de sublimes élévations. Elle est manifestement bien plus aryenne que coranique. C'est dans le panthéisme indou que nous en trouverions les contre-parties les plus frappantes.

L'Iran ne cesse, cependant, de penser et de construire religieusement. Le *bâbisme*, avec *Mirza Ali Mohammed* (1843); le *béhaïsme*, avec *Behâu'llāh* (1863), attestent que, jusqu'en plein XIXe siècle, l'antique messianisme, la foi au *Saoshyant* (au *Sauveur*) qui constituait un élément essentiel de la doctrine zoroastrienne, demeure vivace. Mirza Husseyn Ali, surnommé par ses fidèles Behâu'llāh, *Splendeur d'Allah* [1], n'hésitera point, en effet, à proclamer qu'il est « celui que Dieu doit manifester ». Ce messianisme tenace a suscité, comme on le sait, des croyants enthousiastes, des fidèles fervents jusqu'en Europe occidentale et, même, des martyrs.

L'Iran zoroastrien a donc été, sous le rapport purement religieux, un facteur de tout premier ordre pendant quelque trois mille ans.

Si l'on essaie de dégager les caractères essentiels de son action œcuménique à ce point de vue, l'on est conduit à des conclusions d'une singulière plénitude.

L'on constate qu'avec des facultés peu communes de syncrétisme religieux, que favorisait, évidem-

1. Ce terme peut se rendre avec une exactitude théologique absolue au moyen de la terminologie de l'Avesta, qu'il prolonge.

ment, sa situation intermédiaire entre le Caucase, l'Asie centrale, l'Inde, l'Asie Mineure et la Méditerranée, il était, mieux que tous autres, en position de beaucoup recevoir. Mais à cet avantage, d'ordre surtout topographique, s'ajoutait une aptitude remarquable à beaucoup donner.

Cette aptitude était servie par une indépendance philosophique et morale que ces tribus de fiers cavaliers devaient aux longs siècles de liberté pastorale et guerrière qu'ils avaient menés dans les vastes horizons de la steppe. Il semble qu'à cette vie ils aient dû de développer en eux ces vertus à la fois militaires et patriciennes que nous admirons par exemple aujourd'hui dans une société telle que celle des Touareg. A ces vertus, à leur probité collective, à leur sobriété ils ont dû d'avoir pu conquérir un Empire. Empire qui, en dépit de l'échec désastreux d'Arbèles, a su se relever, se maintenir, durer enfin de longs siècles après celui du roi de Macédoine, génial vainqueur d'un jour. Les récits d'Hérodote, comme ceux de Xénophon, ne laissent guère de doutes sur les hautes qualités morales du monde iranien lors de son entrée dans l'histoire universelle.

Il y joignait, d'ailleurs, une incontestable valeur intellectuelle; des dons évidents pour la spéculation philosophique; une vision large et sensible du monde, servie par un sens poétique d'une rare délicatesse qu'il faut avoir pu goûter dans la langue même pour en apprécier l'exquise saveur. C'est là un facteur qui est loin d'être négligeable en matière religieuse. Les vastes perspectives apocalyptiques du Jugement et de la Fin du monde dans l'Avesta ne sont, à cet

égard, pas moins démonstratives que l'épopée de Ferdausi.

A tant d'avantages s'adjoignait un sens vif et énergique de l'*action;* sens auquel le bouddhisme a dû, nous l'avons noté, sa transformation radicale, vraie résurrection; une élévation d'esprit, un libéralisme, en l'absence desquels ni les Achéménides, ni les Arsacides, ni même les Sassanides n'eussent pu maintenir la cohésion durable des éléments composites intégrés dans leur Empire.

Mais cette liste resterait encore incomplète si l'on omettait cette originalité foncière qui, en dépit d'un syncrétisme endémique et, en quelque sorte, imposé par le territoire perse lui-même, a été assez forte pour renouveler le bouddhisme, élaborer le manichéisme et casser en deux l'islam un siècle à peine après sa naissance; cette puissance de cheminement grâce à laquelle la pensée religieuse iranienne a pu gagner à la fois l'Asie centrale, l'Inde et la Chine; collaborer avec An Che-Kao et les traducteurs arsacides, à la pénétration du bouddhisme dans l'Empire du Milieu; conquérir deux fois au moins une large partie de l'Afrique du Nord, de la Méditerranée et de l'extrême Occident avec le mithriacisme et le manichéisme. Si la puissance spirituelle d'un groupe ethnique se mesure à l'expansion dont il se montre capable sans combat, il faut bien reconnaître que l'élément *aryen* mérite à cet égard dans l'histoire religieuse du monde une place plus grande encore que le judaïsme, le judéo-christianisme ou l'Islam.

PREMIÈRE PARTIE

LES MYSTÈRES DE MITHRA

CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES

Mithra, qui, naturellement, occupe la place centrale dans les mystères mithriaques, est une personnalité divine des plus archaïques. Il date — c'est, du moins, ce que beaucoup ont cru jusqu'ici — des temps lointains où Indiens et Iraniens possédaient en commun certains dieux et certains cultes : ceux des *asuras* (avestique *ahuras*), d'*Indra*, des *Nāsatyas* (avestique *Nānhaithyas*), etc.

Ces dieux nous apparaissent pour la première fois sur des tablettes cunéiformes trouvées en pays hittite, à Boghaz Keui; en Cappadoce par conséquent, vers le xve siècle avant notre ère. Mithra s'y trouve associé, comme il le sera souvent dans le Véda, avec *Indra* et *Varuna*, ses grands confrères. Mais, chose curieuse, alors que le nom d'*Indra* s'offre à nous sous les formes, normales, d'*Indar* et d'*Indara*, *Mithra* et *Varuna* s'y présentent, eux, au pluriel : *ilāni Mitrashshil, ilāni Uruwna.* Le premier de ces noms est, même, muni d'une finale assez étrange, dont le type

paraît être nettement hittite — cappadocien, comme le prouvent certains noms de rois, tels que *Khattushil* ou *Murshil*. Quant au pluriel, il nous demeure obscur.

Plus tard, dans le recueil védique, Mithra réapparaît sous la forme de *Mitrá*. Son nom, s'il ne résulte pas d'une sanskritisation superficielle d'un nom étranger, y a le sens d'*ami* [1]. Généralement associé à *Varuná* dans les formules hymnologiques du Rig Veda, comme il l'est déjà sur les tablettes cunéiformes hittites, il n'y est cependant l'objet que d'un seul et unique hymne [2], ce qui n'est pas le signe d'une popularité exceptionnelle, tout au moins parmi le clergé brahmanique de l'époque. Cet hymne, qui devrait mettre en valeur sa physionomie *solaire*, supposé qu'elle corresponde à sa vraie physionomie originelle, se borne à l'exalter en tant que fils d'Aditi [3], de soutien de la Terre et du Ciel, de protecteur vigilant des peuples, de souverain bienfaisant et plein de sagesse, dont la grandeur dépasse le ciel; dont la gloire déborde la terre. Il n'y a rien de précis à tirer de là, sinon que l'auteur de cet hymne considère Mitra comme un très grand dieu.

L'identité originelle du Mitra védique et du *Mithra* de l'Avesta ne saurait faire l'ombre d'un doute. Il s'agit bien du même nom. Il s'agit bien du même dieu. Seulement ce dieu, placé dans une am-

1. V. p. ex. GRASSMANN, *Wörterb. zum Rig Veda*, Lpz. 1873, p. 1038; KARL F. GELDNER, *Der Rig Veda in Auswahl* (Glossar) Stuttgart, 1907, p. 136; MACDONELL ET KEITH, *Vedic index*, Londres 1912, vol. II, p. 164.
2. III, 59.
3. Nom qui, peut-être, signifie *la déliée* (cparer *Liber* et *Libera*). C'est, dans le Véda une déesse assez mystérieuse qui, selon les spéculations sacerdotales, semble se confondre plus ou moins avec l'*Ab-solu*, avec le principe unique et infini.

biance différente, a, de chaque part, une autre physionomie. Dans le Véda, il est donné comme un des grands *Adityas* [1]; dans l'Avesta, il n'est même pas un *Amesha Spenta* [2], mais un simple *Yazata* [3]. Il est vrai qu'il y préside au septième mois et au seizième jour du mois; qu'un *Yasht* [4] entier lui est consacré. Comme *Sraosha (l'Obédience pieuse)*, comme *Rashnu (le droit, le juste)*, « anges » d'Ahura Mazda eux aussi, il remplit les fonctions de juge des âmes après la mort. Sa qualité de puissance lumineuse et de génie véridique le qualifie tout particulièrement pour cet office d'arbitre incorruptible et de gardien de la parole jurée. Son emblème est le chrysanthème rouge. Seul le Yasht qui lui est consacré [5] lui assigne un rang presque égal à celui d'Ormuzd. En dehors de là son rôle demeure celui d'une personnalité divine de second plan. Son épithète rituelle habituelle est : *Mithra aux vastes pâturages* [6].

Il est donc manifeste, en Iran comme dans l'Inde védique, que si, avec Mithra, nous avons affaire à un dieu primitivement très grand et très archaïque, ce dieu n'en occupe pas moins une place assez effacée dans nos plus anciens monuments littéraires et liturgiques des deux grands pays soumis à la suzeraineté *aryenne*.

Dans les *Gâthâs*, hymnes formant la partie la plus ancienne de l'Avesta, *il n'est pas question de lui*. S'il

1. Simple dérivé adjectif d'*Aditi*; soit à peu près : *aditien*.
2. Pour ces termes, voir 2e partie, p. 157.
3. *Yazata* = *adorable;* sorte d'ange.
4. C'est-à-dire une *prière liturgique*.
5. Le dixième.
6. Avestique : *vouru-gao-yaoitish*.

a été, malgré tout, incorporé dans les Écritures sacrées des zoroastriens, c'est donc apparemment qu'il était l'objet de quelque vieille dévotion très populaire dans les régions cappadociennes et pontiques. Les Mages de Cappadoce ne pouvant, ou ne voulant l'exclure de leur canon tardif, l'y ont donc fait rentrer, comme dans leur calendrier.

Le témoignage des inscriptions des rois de Perse vient confirmer, d'ailleurs, celui des textes sacrés aryens. Ni Darius Ier (521-485 av. J.-C.), ni Xerxès Ier (485-472 av. J.-C.) ne mentionnent son nom. C'est Artaxerxès II (406-362 av. J.-C.) qui, le premier, le fait figurer dans ses inscriptions officielles.

En iranien avestique *mithra* signifie *accord*, *contrat*, *convention*. Supposé que Mithra fût le *dieu du contrat*, ou le *contrat personnifié*, comme on [1] l'a prétendu, l'on pourrait évoquer à cette occasion l'*El berit :* le *Dieu du contrat*, le *Dieu de l'alliance* dont parle la Bible.

Il ne semble pas, cependant, que ce sens de *contrat*, puisse, en l'espèce, être autre que secondaire. Un *contrat*, un *accord* postule, par principe, des relations amicales entre les deux contractants. Rien, d'ailleurs, dans l'Avesta n'indique que Mithra soit particulièrement préposé aux contrats; à plus forte raison qu'il soit *le contrat* divinisé; notion qu'il y aurait lieu de définir, par surcroît.

C'est donc le sens védique d'*Ami*, bien établi par les textes et accepté par tous les meilleurs dictionnaires [2], qu'il y a lieu de considérer comme étant le

1. A. Meillet, *Journal asiatique* 1907, II, 152 et suiv.
2. V. p. 41 ci-dessus.

sens premier de *Mithra*. Un dieu glorieux et toujours victorieux tel que lui, toujours vigilant, qui voit tout, qui perçoit tout, est, par là-même le *protecteur des accords* et l'*ami* par excellence.

Tout ceci ne nous éclaire cependant encore que fort peu sur le fond de la personnalité réelle du dieu. Qu'il apparaisse en Cappadoce sur des textes hittites. C'est indubitable. Qu'il soit d'origine un très grand dieu datant de l'époque indo-iranienne; commun en tous cas aux terroirs indien et iranien, est également assuré. Que son nom signifiât d'abord et avant tout l'*Ami* ne paraît guère moins indubitable.

Il nous reste, cependant à rechercher par suite de quelles circonstances nous trouvons ce dieu à la fois dans une région spécifiquement asianique comme la Cappadoce et dans l'Inde védique à la fin du IIe millénaire. A nous expliquer également ce qu'a pu être sa personnalité première et où cette personnalité pourrait s'être constituée. Car, par le plus étrange des paradoxes, ce très grand dieu garde dans nos textes védiques et avestiques un rôle plutôt pâle et une place petite.

Examinons donc ces questions l'une après l'autre pour essayer de les tirer au clair, si possible.

Le voyage du dieu ne peut évidemment s'être effectué que du nord-ouest (Cappadoce) au sud-est (Inde), ou du sud-est au nord-ouest. Nous verrons tout à l'heure ce qu'il y a lieu de penser de ce voyage et de la direction dans laquelle il a pu se faire. Remarquons seulement que sa présence dans la Cappadoce du IIe millénaire av. J.-C. prouve soit qu'il faisait partie d'un vieux panthéon commun à l'Inde et à

l'Iran, représenté alors en Cappadoce; soit qu'il appartenait à une collectivité antérieure [1], participant, pour des raisons restant à déterminer, aux destinées de clans aryas en Cappadoce.

On lui a attribué un caractère *solaire*, bien qu'il se distingue absolument de *Sûrya*, le dieu du *soleil*. Ce caractère paraît être confirmé par les monuments mithriaques où il est qualifié tantôt de *Sol invictus*, tantôt d'*ipsum deum solem* et pourvu d'une sorte d'auréole radiante [2]. Son nom, devenu *mihr* en persan, y signifie effectivement *soleil*. Mais ce peut être là l'effet d'une spécialisation d'assez basse date. Quant à son iconographie, pour la majeure partie d'époque romaine, elle ne vaut que pour le temps où elle est attestée, ou dans la mesure où elle reflète alors une très antique tradition. En matière religieuse il est prudent de ne pas se laisser hypnotiser par les symboles iconographiques, si transparents paraissent-ils [3]. Apollon qui, pourtant, n'est nullement *Hélios*, n'en est pas moins souvent associé par l'image au soleil, bien que, d'essence, il soit un dieu *archer*, *prophète* et *musicien*.

Un premier point hors de doute c'est que le Mithra des mystères mithriaques méditerranéens n'offre

1. H. Oldenberg, *Die Religion des Veda* [2],Berlin-Stuttgart 1917, p. 25 a entrevu ceci; de même A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie*, Breslau 1910, pp. 123-124, beaucoup plus nettement.

2. Voir F. Cumont, *Textes et monuments relatifs aux Mystères de Mithra*, Bruxelles, 1895. *Fascicule* II, 1re *partie, Monuments figurés*.

3. Le solide ouvrage de M. Joh. Hertel, *Die Sonne und Mithra im Avesta*, Lpz. 1927 (*Indo-iranische Quellen und Forschungen* Heft IX) Leipzig 1927 est caractéristique à cet égard. *Mithra* est un *dieu de lumière*, donc un dieu céleste et bienfaisant, *mais il n'est pas le soleil*. V. *Op. cit.*, pp. 111-131.

que des rapports extrêmement lointains avec le Mithra grandiose, mais falot, du Véda et de l'Avesta. M. F. Cumont a justement et fortement insisté sur ce point [1]. C'est un *Sol invictus*, créateur et rédempteur universel.

En outre, Mithra forme, ici, couple avec une parèdre : *Anâhita*, grande déesse dont le nom signifie en iranien l'*Immaculée* [2]. « A partir d'Artaxerxès Mnémon (404-362 av. J.-C.) écrit M. F. Cumont [3], le nom d'Ahura Mazda est suivi sur les inscriptions des rois achéménides de deux autres, ceux d'*Anâhita* et de *Mithra* ». « La place que ceux-ci occupent dans ces documents se concilie difficilement avec celle qui leur est assignée dans la hiérarchie avestique... Mais... l'importance qui leur est attribuée... est bien d'accord avec celle qu'ils ont conservée dans le monde gréco-latin. Mithra et Anâhita sont les seules divinités mazdéennes qui aient eu des temples dans l'Empire romain et, de même qu'elles forment dans les inscriptions de Suse et de Persépolis un couple étroitement uni, de même les mystères de Mithra et ceux de la *Magna Mater*, identifiée à Anaïtis, sont toujours restés intimement associés en Occident... Les sectateurs de Mithra consacrent des dédicaces à l'*Optimus maximus Caelus aeternus Jupiter*, et ce dieu est à leurs yeux... l'époux de la Terre qu'il féconde. »

Ce caractère ne s'est jamais effacé. Il subsiste dans les diverses variantes anatoliennes de la légende mi-

1. Voir ses *Textes et Monuments*, t. I, p. 5.
2. Cparer avec *Prêtchistoïé*, la *Très pure*, épithète donnée à la Vierge par l'Église russe orthodoxe.
3. *Op. cit.*, pp. 5-6.

thriaque. Ainsi, en Arménie « l'on racontait qu'il était né du commerce incestueux d'Ormuzd avec sa propre mère »[1]. En Lydie, « le couple Mithra-Anâhita devient Sabazios-Anaïtis. Bref, l'on constate, dès l'Asie Mineure, où le mithriacisme était depuis longtemps pratiqué et d'où il a rayonné jusque dans l'Occident romain, *une union intime entre les mystères de Mithra et ceux de la Grande Mère.*

Dans le culte, nous trouvons d'innombrables immolations d'animaux dont les restes, découverts dans les sanctuaires du dieu jusqu'à basse époque attestent leur extrême importance en ces mystères[2].

Cette corrélation rituelle avec le monde animal s'accuse en outre par des déguisements des mystes en animaux, survivance évidente d'une liturgie préhistorique. Les épreuves sanglantes imposées aux initiés sont également un archaïque héritage d'un culte sanglant et sauvage en ses concepts primitifs.

Ce sont là autant de caractères que ni la religion védique, ni celle de l'Avesta n'expliquent (quand elles ne les excluent même pas entièrement), mais dont la grande religion de Mâ et de ses variantes Cybèle, Cybèbe, Rhéa etc. d'Asie Mineure fournit, elle, tous les éléments essentiels. N'est-elle pas, en effet, la πότνια θηρῶν, la *Suzeraine des bêtes* »?

Les rites mithriaques se célèbrent, au surplus, « dans des *grottes* dont les *spelaea* romains sont des imitations »[3]. Les mystes sont enterrés sans souci de souiller la terre ou le feu par l'inhumation ou l'in-

1. Cumont, *op. cit.*, p. 234-235.
2. *Ibid.* p. 6.
3. *Ibid.* p. 7, p. 227.

cinération, ce qui est et reste une préoccupation essentielle de tout bon zoroastrien. Notons enfin qu'ils comportent de copieuses libations et des danses sacrées [1].

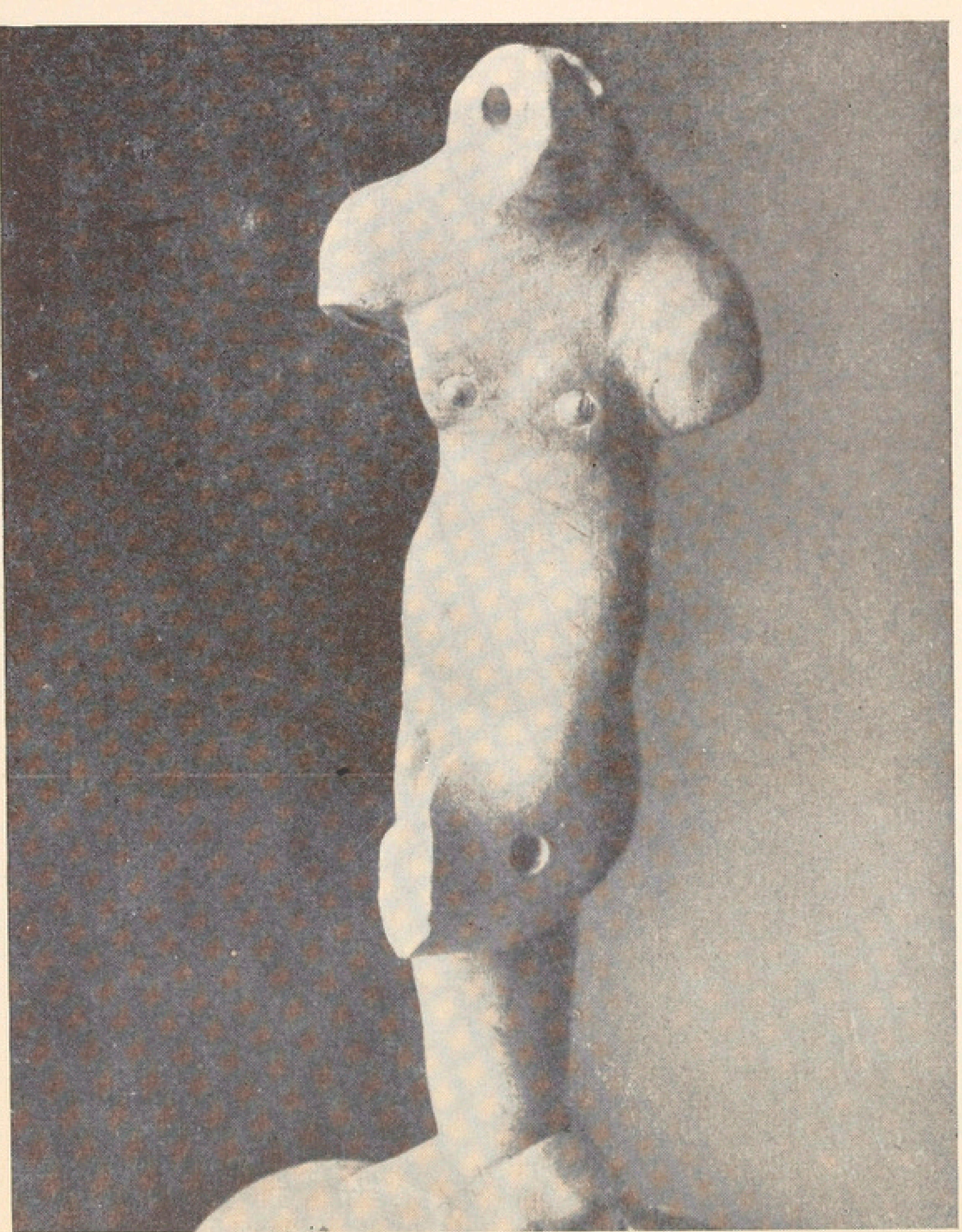
Second aspect qui n'est pas le moins important, le Mithra méditerranéen est un oriental d'origine. Sur ce point aucun doute. Mais le foyer de son culte se trouve alors, comme au xve siècle avant notre ère, en pays hittite et cappadocien. Même constatation quelques siècles plus tard chez Hérodote [2], accompagnée d'une remarque fort instructive. L'historien grec, nous parlant de la grande religion naturiste qui est celle des *Mages*, nous informe, en effet, que *Mitra* est le nom qu'ils donnent *à la grande Déesse-Mère* qui, sous le nom d'Alilat chez les Arabes, d'Aphrodite chez les Hellènes, de Mylitta chez les Assyriens, préside à la fécondité universelle. Cette féminité a étonné bien des iranistes qui, naturellement, en ont conclu à une erreur du Père de l'histoire. Nous en verrons plus loin la raison d'être, qui s'explique par les origines mêmes du culte du Mitra cappadocien. Elle atteste, en tous cas, dès l'époque d'Hérodote, une corrélation indissoluble et évidente entre le culte de Mitra — mâle ou femelle, peu importe — et la *Mère* dispensatrice de toute vie.

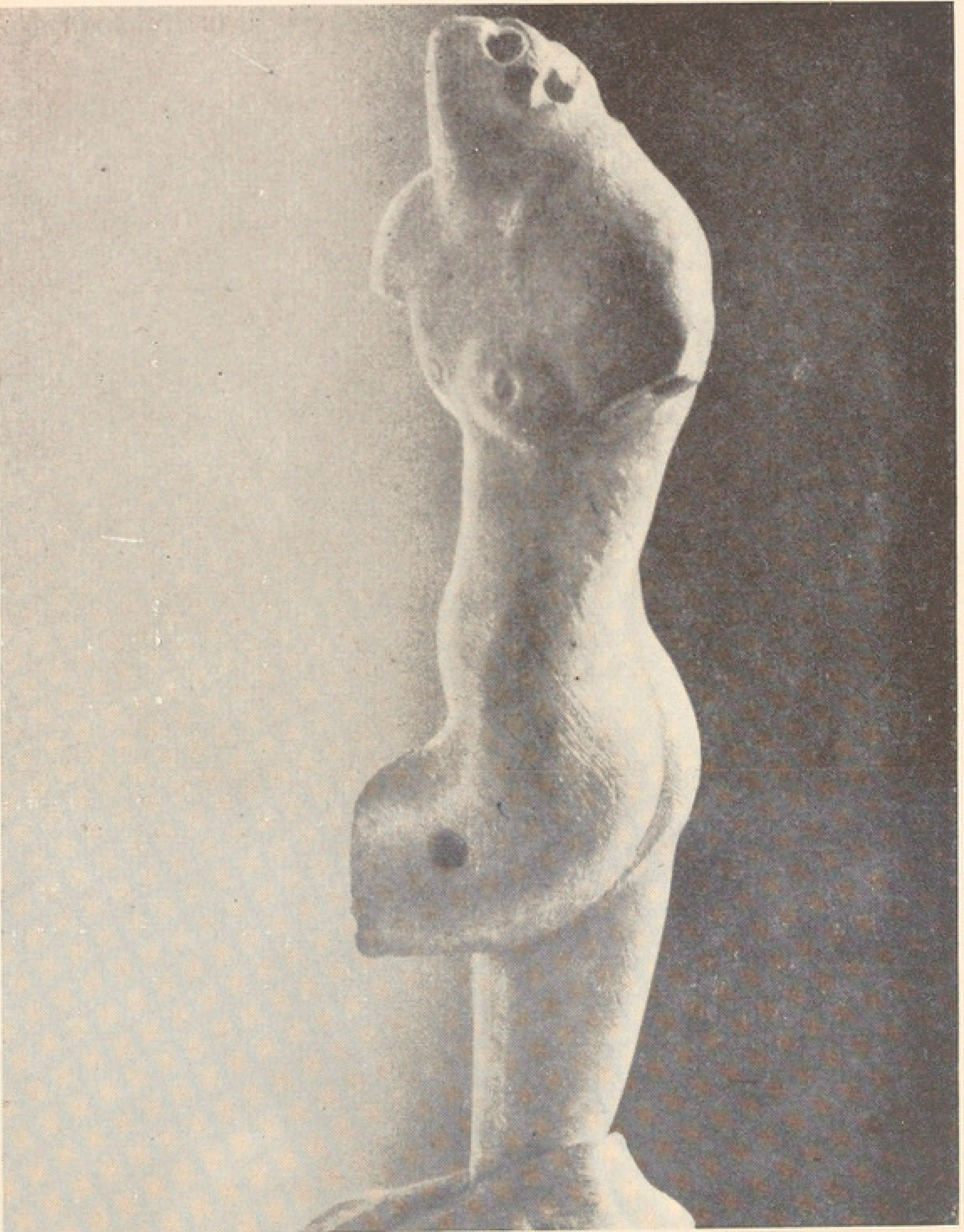
Son centre anatolien se trouve donc dans les régions de Syrie-Cappadoce, d'Arménie et de Phrygie pontique que Strabon, avec bien d'autres, nous signale comme étant de son temps un foyer vivace du magisme.

1. F. Cumont, *op. cit.*, p. 230.
2. I, 131.



MOHENJO DARO : VUE DE LA RUE N° 1 FACE AU SUD





STATUE DE DANSEUSE, ENVIRON XXIVe SIÈCLE AV. J.-C.

Le fait, attesté par saint Basile et par Eznig de Goghp, que les mages de Cappadoce n'ont jamais eu « ni livres, ni disciples », mais qu' « ils se sont transmis leurs doctrines de père en fils » est, par surcroît, en contradiction formelle avec les pratiques du clergé zoroastrien comme avec l'existence de l'Avesta. C'est donc dans cette mesure et sous ces importantes réserves que le culte de Mithra peut être considéré comme un culte *aryen*.

Comme le *Grand Dieu* d'Asie avec Cybèle, Cybèbe, Rhéa, ou Mâ, ou même avec Héra dans Homère [1], le Mithra asiano-méditerranéen forme avec Anâhita un couple aussi étroitement solidaire que le dieu de Iazili Kaya avec sa parèdre. De même Mithra avec Cybèle ou la *Magna mater* sur les monuments de l'empire gréco-romain

Ce grand culte, immémorial dans l'Asie Mineure de l'ouest et du nord, a été mystique dès ses origines. Le taureau y joue un rôle iconographique important, qui semble avoir été symbolique des vertus fécondantes du dieu. L'union du dieu céleste et de la déesse terre assurait le renouveau de la vie annuelle, et, par suite, l'éternité de toute vie et de toute fécondité. Les bas-reliefs rupestres de Iazili-Kaya ne sauraient laisser subsister aucun doute sur l'importance centrale de cette grande religion dans les régions cappadociennes vers le milieu du IIe millénaire avant Jésus-Christ. D'innombrables monuments attestent qu'il est resté vivant dans toute l'Anatolie, et en Troade, jusqu'en pleine époque

1. *Iliade* XIV, 312 et suiv. Scène de l'Ida troyen.

hellénique. Les cultes de Mâ, Cybèle, Rhéa de la côte d'Asie n'en sont que des survivances qui se sont maintenues bien au delà de l'ère chrétienne,.

Que son *nom* appartienne donc réellement, ou seulement en apparence[1], au fond *aryen*, Mithra est, par conséquent moins une divinité *aryenne* qu'une divinité *aryanisée*. C'est là, même, ce qui explique qu'en dépit de son incontestable grandeur, il n'occupe déjà plus dans les livres sacrés de l'Iran et de l'Inde aryenne qu'une place restreinte et en partie obnubilée.

1. V. ci-dessus, p. 41.

CHAPITRE II

LE COUPLE SOUVERAIN, L'INDE DRAVIDIENNE ET LA MÉDITERRANÉE ÉGÉENNE

Nos idées sur ce couple divin mystique ont été, depuis 1922-1927, profondément modifiées par les résultats des fouilles de l'Archaeological Survey of India à Mohenjo-daro et à Harappâ dans la vallée de l'Indus [1]. Le changement d'orientation qui en est résulté a été, depuis, confirmé par l'exploration d'autres sites tels que Nâl, Taxila, Nâlanda, etc., ainsi que par les explorations de Sir Aurel Stein et de M. Hargreaves au Baluchistan, au Waziristan [2], en Gédrosie [3], à Orissa [4], dans le Swât [5], à Nâl [6].

1. V. à ce sujet le magnifique ouvrage de Sir John Marshall, *Mohenjo daro and the Indus civilization*, 3 vol. Londres 1931, notamment t. I, pp. 49-58 dont nous nous bornons à résumer ici les données essentielles.
2. Aurel Stein, *An archaeological tour in Waziristan and northern Baluchistan* (Mem. of the archaeol. survey of India, nº 37), Calcutta 1929, pp. 1. 37.
3. *An archaeological tour in Gedrosia* (Mem. of the arch. survey of India, nº 43), Calcutta 1931, p. 91-92. 120-126. 136. 141. 151. 155-156. 160. 161. 162. 167-168.
4. *Exploration of Orissa* (Mem. of the arch. survey of India, nº 44), Calcutta 1930.
5. *An archaeological tour in upper Swât...* (*Ibid.*, nº 42), Calcutta 1930.
6. *Annual report of the archaeol. survey of India* 1925-1926, pp. 64-72. Le Professeur W. Norman Brown, président de l'*American school of Indian and Iranian studies* et le *Museum of fine art* de Boston doivent, d'ici peu, fouiller un site de la région de Chanhu daro dans le Sind dont l'on attend beaucoup.

Ces explorations et ces fouilles ont, en effet, révélé l'existence et l'ampleur, entre les XXXe et XXIIIe siècles avant Jésus-Christ, dans toutes ces régions, du culte d'une grande déesse-mère, qui s'incarne en mille et une divinités féminines locales, les *Grâma-devatâs*, mais dont la personnalité grandiose incarne sous les noms divers de *Çakti*, *Mâtâ* (la *Mère*), *Mahâdevî* (*la grande déesse*) etc., les puissances souveraines de la vie, de la fécondité et de la mort. « *Elle est le pouvoir qui crée et qui détruit; la matrice d'où procèdent toutes choses et à laquelle toutes choses retournent; la force mystérieuse qui suscite tous les désirs, toutes les passions;... la magicienne suprême, qui dispense les pouvoirs surnaturels et les puissances magiques* »[1].

Son parèdre, le dieu-mâle, prototype évident de Çiva [2], est le seigneur des bêtes [3]. Autour de son image, pourvue de deux énormes cornes, se groupent des animaux de la jungle : éléphant, rhinocéros, tigre, buffle, cervidés [4]. Il représente le pouvoir éternel de création et de destruction; ses trois yeux, ses faces multiples, au nombre de trois, quatre, ou même cinq, expriment son universelle et perpétuelle vigilance. Le taureau, dont l'image figure sur un certain nombre d'intailles de l'Indus [5], correspond à peu près certainement au prototype du taureau Nandi qui figure sur les monnaies, bien ultérieures, de tel roi hun blanc de l'Inde et qui est un des emblèmes de Çiva. L'identité, quasi-certaine, de ce dieu avec

1. Sir John Marshall, *op. cit.* p. 57.
2. *Op. cit.*, pp. 52 et suiv.
3. Sanskrit *paçupati*.
4. *Op. cit.* Pl. XII, n° 17.
5. Voir planche IV.

Çiva a été mise en évidence par Sir John Marshall[1] et par ses collaborateurs.

Ces deux grandes divinités sont préaryennes. Elles sont, l'une comme l'autre, demeurées extraordinairement populaires dans les masses indoues, et notamment chez les vieilles tribus aborigènes. *Ce n'est point aux brahmanes, mais aux parias des basses castes, qu'incombe l'observation de leurs rites et l'accomplissement de leurs liturgies*[2]. Absentes, ou presque, du Véda, elles lui sont sensiblement antérieures et correspondent à un état social plus archaïque, et de beaucoup, que celui de l'Inde védique[3]. Ce n'est qu'après consommation de l'alliage durable entre les tribus pré-aryennes et les Aryas que leur culte a repris une grande place « officielle ». C'est ainsi que Çiva, bien antérieur au Véda, y manque presque entièrement. Mais il reprend toute son ancienne importance dans la littérature épique.

La manifeste parenté de ce grand couple mystique avec celui qui, depuis l'Indus jusqu'à la vallée du Nil, l'Asie antérieure et l'Egée minoenne occupe sous les noms divers d'Osiris et d'Isis, de Cybèle et d'Attis, de Mâ ou Rhéa et du grand dieu, le premier plan religieux à l'époque chalcolithique, a frappé à juste raison les archéologues[4]. Constatation d'autant plus importante que, vers le IIIe millénaire, l'Inde, et le Nil par l'Arabie du sud; l'Inde et l'Asie antérieure par le Baluchistan et la Mésopotamie

1. *Op. cit.* p. 53 et suiv.
2. Sir John Marshall, *op. cit.* p. 51.
3. *Op. cit.* p. 51-52. Ce culte dénonce, de par la prééminence de la Déesse-Mère, un état social de type matriarcal.
4. V. Sir John Marshall, *op. cit.* pp. 50, 51, 54, 57-58.

sumérienne étaient unis par les liens homogènes et communs d'une grande civilisation [1].

La merveilleuse ténacité du culte de *la Mère* dans l'Inde actuelle [2], comme de celui de Cybèle et de la *Grande Déesse*, la *Magna Mater* en Asie antérieure et jusque dans la Méditerranée romaine, en est une preuve. Ses caractéristiques, partout, sont restées inaltérées. Partout elle est libre et vierge; partout agent immaculé de pureté. Partout aussi elle est *la Mère, et d'abord de son compagnon, par conception immaculée, et puis ensuite des dieux et de la vie universelle de par le baiser de son fils* [3]. Cette divinité, et son parèdre, sont donc, de la Mer Noire à l'Indus et de l'Indus à l'Égée, bien les mêmes.

D'ailleurs, les corrélations de Mithra avec l'Inde préhistorique ont été nettement formulées par M. A. Hillebrandt dès 1910 [4]; soit douze ans avant les fouilles de la vallée de l'Indus. Il n'en pouvait soupçonner alors ni les résultats, ni les conséquences. Or, l'auteur de la *Mythologie védique*, après avoir rappelé l'expansion religieuse de Mithra et Anâhita d'Iran en Arménie, en Derxène, en Cappadoce et en Cilicie, conclut par ces mots : *rien dans le rituel indou ne s'oppose à ce que Mithra soit, comme la tradition de l'Iran semble l'indiquer, un ancien dieu... datant des temps préhistoriques; dieu qui a puisé dans le terroir indou la sève qui l'a nourri.*

Puisque nous avons rencontré Çiva sur notre route,

1. *Op. cit.* p. 58. Voir aussi le début du XVe livre de Strabon, très curieux à ce point de vue.
2. Sir John Marshall, *op. cit.* p. 50.
3. *Op. cit.* p. 58.
4. *Vedische Mythologie,* Breslau 1910, pp. 123-124.

il ne sera peut-être pas inutile ici de rappeler quelques-unes de ses caractéristiques traditionnelles.

Il a trois yeux et, le plus souvent, quatre visages. L'un de ses symboles les plus ordinaires est le *linga*, ou phallus, emblème de l'énergétique universelle à laquelle il préside. Un croissant de lune mystique surmonte son œil central. Un serpent entoure son cou. Sa chevelure est réunie en un chignon au sommet de sa tête. Le taureau *Nandi* est son animal. C'est le dieu au tambourin; le dieu-danseur, expression de la cinétique universelle; et la frénésie qu'il infuse à la création entière, à l'occasion, fait aussi de lui le dieu des boissons enivrantes et du vin. L'*açvattha-(ficus religiosa)*, dont le nom dravidien est *pippalam*, est son arbre sacré. Nous en verrons la raison et les conséquences un peu plus loin [1]. Mais, Çiva est, en même temps, *l'Ascète* par excellence, et d'archaïques images le représentent, même, les jambes repliées sous lui dans la posture consacrée du yogui [2].

Parmi les mille noms ou épithètes qui font partie de sa liturgie [3], mentionnons celle de *kâla- = le Noir*, spécialement archaïque [4], et qui a trait à l'aspect chthonien de ce dieu, conséquence nécessaire de ses fonctions cosmiques de *renouveleur* perpétuel. Sa parèdre, en ce cas, reçoit le nom, symétrique, de *Kâlî*, simple forme féminine de *Kâla-*, qui désigne la

1. V. ci-dessous, p. 126 et notes complémentaires.
2. V. *Planche III*.
3. Voir WINTERNITZ, *op. cit.* I, p. 161.
4. Le sanskrit *kāla* n'est pas un mot aryen. C'est un simple emprunt du sanskrit au dravidien commun où la racine *kar-* (aussi *kal-*) a le sens de *noir*. Voir R. CALDWELL, *Comparat. Gramm. of the Dravidian*, etc., 3e édit. Londres, 1913, pp. 21 et 30.

déesse en tant qu'elle est destructrice et contribue ainsi pour sa part au renouvellement inéluctable du monde. Il est aussi dénommé le *paçu-pati-*, c'est-à-dire le *Seigneur des bêtes.*

Nous aurons à nous souvenir en temps voulu de toutes ces caractéristiques.

L'un des traits archaïques de Çiva, c'est donc d'avoir trois yeux. L'exégèse ultérieure a « expliqué » cette particularité iconographique par la pénétration du dieu qui perçoit à la fois le *passé,* le *présent* et l'*avenir.* Rappelons cette interprétation pour mémoire, mais sans l'utiliser. C'est préférable. Retenons le simple fait, tout matériel et indiscutable, lui, des trois yeux qu'atteste un nombre imposant de représentations figurées de tous âges [1].

Or, s'agissant d'un culte faisant partie d'une grande couche de civilisation chalcolithique commune à l'Inde et à la Méditerranée par la double voie de la Mésopotamie d'une part, de la côte arabique sud et la vallée du Nil de l'autre [2], il peut être intéressant de rappeler à cette occasion que l'un des peuples pré-helléniques les plus remarquables de l'Egée [3] — peuple que la tradition érudite alexandrine reliait, d'ailleurs, à l'Inde [4] —; qui avait possédé des établissements en Crète, en Asie Mineure méridionale, en

1. Voir par ex. T. A. Gopinatha Rao, *Elements of Hindu Iconography.*
2. V. ci-dessus, p. 53-54 et 69, n. 2.
3. V. entre autres E. Curtius, Histoire grecque (trad. Bouché-Leclercq) Paris 1883, pp. 94-99.
4. Nonnus, *Dionysiaca* XIV, 39; XXIII, 153; XXXVI, 415-421; XXXIX, 12. Leurs compagnons sont les *Rhadamanes,* de l'Arabie du sud. les *Rhadamaei* de Pline, H N VI, 157-158. *Et horum origo Rhadamanthus putatur, frater Minois,* ajoute l'écrivain latin. Traditions crétoises et minoennes *in situ,* ibid. § 157.

Troade et, de peu s'en faut, dans tout le proche Orient hellénique[1]; qui y avait, même, joué un rôle religieux hors pair, honorait comme dieu suprême un *Zeus Triopas*, c'est-à-dire à *trois yeux* [2]. Que ce dieu soit un dieu danseur comme Çiva s'accuse de ce simple fait qu'il est servi par des prêtres-danseurs comme lui : les Courètes ou Corybantes [3]. Et pour rendre la coïncidence plus troublante encore, il se trouve que ce peuple, venu de l'Orient, se dénommait lui-même *Tramila*, ou *Trémila*, ce que ses inscriptions nous confirment, d'ailleurs. D'où son nom grec de Τρεμίλαι (ou Τερμίλαι).

Or, la forme ancienne du nom des *Dravidiens (Dravidas)* que nous avons tout à l'heure rencontrés sur notre route, dans toute l'Inde méridionale était précisément *Dramilas.* C'est ainsi par exemple que l'*Histoire de la propagation du bouddhisme dans l'Inde*, en tibétain, de Târanâtha les appelle. Et ce terme reparaît à de nombreuses reprises dans les anciennes versions malayâlam des Purânas [4]. La concordance est d'autant plus remarquable que l'une des

1. HÉRODOTE, I, 173.

2. Voir sur ce dieu l'*Archäologische Zeitung*, XIII, 1895, p. 10; CURTIUS, *Histoire grecque* (trad. BOUCHÉ-LECLERCQ, t. I (Paris 1883), p. 97. Le *Dieu d'Argos* est, lui aussi, un dieu à trois yeux, symboles de sa vigilance irréductible et de son omniprésence qui le faisaient qualifier de πανόπτης = dieu *qui voit tout.* Cette caractéristique d'*Argus* est précisément celle de Mithra, que l'Avesta dénomme *baēvare-chashman-*, *baēvare-spasana-* = « aux 10.000 yeux », *aux dix-mille épieurs*. Argos est un des vieux centres du commerce *phénicien* en Hellade (*Hérodote* I, 1 et suiv.). L'on verra plus loin la portée de cette remarque.

3. Pour les Courètes et les Corybantes voir le livre X de Strabon qui leur est en grande partie consacré, et les Encyclopédies de Pauli-Wissowa et de Roscher. V. ci-dessoas, p. 270.

4. Voir notamment R. CALDWELL, *A Comparative grammar of Dravidian...* 3e édition, Londres 1913, pp. 9 et suiv.

caractéristiques du *Tamil*, qui = *Dramila* [1] est de ne comporter à l'initiale aucun *d-*, mais seulement un *t-* [2].

Cette caractéristique, bien connue, réduit à néant la seule différence extérieure qui pourrait subsister entre le nom des *Tramilas* de Lycie et celui des *Dramilas* dravidiens.

Un pareil ensemble de concordances paraît, à première vue, en exclure le caractère fortuit. Il faudra certainement beaucoup de temps, de méthode et de patience pour en dégager toute la somme de vérité historique et linguistique qu'elles impliquent. Les faits, cependant, sont là et ce sont loin d'être les seuls, comme nous le montrerons tout à l'heure.

Evidemment, les monuments qui nous ont été conservés des langues et littératures dravidiennes ne sont pas très anciens. A part quelques mots épars dans les lexiques méditerranéens, dans la Bible et dans un papyrus grec du IIe siècle après J.-C., nos informations ne commencent guère à être abondantes qu'à partir du VIIIe siècle de notre ère. Mais la grammaire comparée des idiomes dravidiens permet de remonter très sensiblement plus haut. L'intervalle séparant les *Dramilas* de l'Inde des *Tramilas* de Lycie dont les inscriptions conservées descendent jusqu'à l'époque hellénistique (IVe s. av. J.-C.) est donc d'autant moins infranchissable qu'il est, somme toute, assez peu considérable; qu'en outre, ainsi que l'a justement noté R. Caldwell [3], ces idiomes témoignent d'une stabilité

1. V. Caldwell, *op. cit.*, pp. 8 et 9.

2. Une autre est de ne point comporter de groupes de consonnes tel que *dr-*, mais de les résoudre en groupes consonne-voyelle, type *Tiramila*. Caldwell, *op. cit.*, p. 9. Ce détail ne fait point de difficulté.

3. *A comparative grammar of the Dravidian languages* [3], p. 194.

remarquable. Ni les sons, ni les formes, ni les mots, n'y subissent des transformations telles qu'ils soient jamais méconnaissables. L'on en verra plus loin quelques exemples évidents autant que caractéristiques [1]. Pour les noms géographiques que nous ont conservés Pline-Mégasthène, Ptolémée, Strabon et quelques autres auteurs, la chose est particulièrement sensible. Rien ne saurait être plus proche du *Maleos* de Ptolémée [2], du *Maleus* de Pline-Mégasthène [3] que son modèle tamil *malei = colline, montagne.* La fidélité de la transmission va, peut-on dire, *jusqu'à la lettre* [4]. Le nom royal *Pandion* [5], qui répond à un original tamil *Pandiyân* témoigne de son côté d'une consistance équivalente. Sa transcription par Ptolémée, Strabon, etc. est même assez fidèle pour nous prouver que dès avant l'ère chrétienne le tamil différait déjà des autres dialectes dravidiens et formait son masculin singulier en *-ân,* tout comme de nos jours [6].

Nous voici, par conséquent, en possession, d'une première collection d'indices nettement favorables à l'origine dravidienne, et donc indoue préaryenne, de ces éléments *Tramilas* et consorts que les Hellènes ont jadis groupés sous la rubrique collective de *Phoinikes,* c'est-à-dire d'originaires du *pays des palmes* [7].

1. Voir pp. 72, 84, 95 97.
2. VII, 2, 5.
3. VI, 19, 22. II, 73, 15. Cparer avec le *Male* de Cosmas Indicopleustês 11, pp. 337. 339.
4. V. CALDWELL3, *op. cit.* p. 91.
5. STRABON XV, C. 686; DENYS LE PÉRIÉGÈTE, 509; ANON. *Périple de la mer Erythrée* 54, 58, 59; *Pline,* XXVI, 23, 26; PTOLÉMÉE VII, 1, 11. 89.
6. V. déjà à ce sujet CALDWELL, *op. cit.* p. 92.
7. Tamil *panei* signifie, d'ailleurs, *palmier.* La forme originelle du mot peut être *panei, pana* ou *panā.* C'est la souche probable du nom des *Phoinikes.* Mais ceci comporte une discussion impossible à développer ici.

Il suffit, d'ailleurs, d'ouvrir soit Hérodote, soit Apollodore pour y constater que les légendes de *Minos* et du Tramila *Sarpédon* sont absolument inséparables de celle du « Phénicien » *Kadmos* et d'*Europé* sa fille. Les corrélations du monde *tramila* de Crète s'avèrent, de ce chef, intimement solidaires de celles de la Syro-Cilicie asianique et du monde hétéo-cananéen.

Bien d'autres faits d'un ordre plus technique dans le détail desquels il ne saurait être question d'entrer ici [1] s'unissent, même, pour démontrer que les plus actifs des éléments préhelléniques furent précisément ces Dravidiens de la *côte des Palmes* auxquels les Grecs ont attribué sous le nom, équivalent, de *Phoinikes* un rôle si ample dans l'histoire de la civilisation matérielle de la Méditerranée. Si déconcertant cela puisse-t-il paraître pour nos habitudes et pour les conceptions traditionnelles de nos manuels classiques, il faut donc nous résoudre à considérer comme une réalité certaine la présence de Dravidiens dans l'Egée minoenne, aux origines mêmes de la future Grèce. De ceci nous montrerons, d'ailleurs, quelques preuves évidentes un peu plus loin. La simple réalité patiemment observée dépasse toujours en variété comme en inattendu tous nos systèmes et nos meilleurs livres.

Il y a lieu de prendre en considération ici l'extraordinaire puissance de diffusion, de colonisation, de

1. Signalons, toutefois qu'à l'instar des habitants de Mohenjo daro (Voir Sir John Marshall, *op. cit.* (Planches CXVII-CXVIII et pp. 398 à 401) les Tamil, au VIII[e] s. de notre ère, écrivaient encore certains actes officiels sur des plaques de cuivre. V. par ex. J. Vinson, *Manuel de la langue tamoule*, Paris 1903, pp. XVII, n. 1; XXIX; 101 et 177.

négoce propres à ces peuples nombreux [1] et actifs (surtout les Tamil), placés pour la plupart sur les côtes d'un des pays les plus riches du monde; peuples dont les éléments tamil sont, par surcroît, connus comme les plus anciennement cultivés. Ils sont considérés comme se distinguant parmi les habitants de l'Inde du sud par leur intelligence et leurs princes ont, même, longtemps compté parmi les rares potentats du pays qui ne répugnaient point aux alliances avec des occidentaux:

Les remarques de Cadwell sont à noter ici, car elles sont particulièrement topiques.

« Ils ont, dit-il, [2] grâce à leur absence de scrupules et à leur débrouillage ingénieux, fini par monopoliser en fait, et notamment dans le Travancore, les lignes de communication, ainsi que la majeure partie du négoce et des affaires publiques des États du Malabar, vieux centre international d'affaires pour les Phéniciens, les Grecs, les Juifs, les Syriens et les Persans et les Arabes. Ils ont gagné le nord et le nord-ouest de Ceylan. Dans toute cette île les coolies des plantations de café sont des Tamil. La majorité des éléments mercantiles de la population, même à Colombo, sont des Tamil. Il semble qu'ils soient destinés à chasser avant peu les Singhalais de presque tous les emplois lucratifs de leur propre île. La majorité des serviteurs d'Européens et des valets d'armée de la présidence de Madras appartiennent à ce peuple. Leur langage est le plus répandu dans tous les cantonnements militaires de l'Inde méridionale, quel que soit l'idiome

1. La masse en atteint quelque 60.000.000 d'individus.
2. *Op. cit.*, p. 16 et p. 7.

indigène. La plupart des Indiens que l'on rencontre à Pégou, Penang, Singapore et autres places plus à l'est sont des leurs. Beaucoup ont émigré à Maurice et dans les colonies de l'Inde occidentale. Partout où il y a de l'argent à gagner; partout où se trouvent des peuples plus apathiques ou plus convaincus de leur propre aristocratisme, susceptibles d'être relégués au second plan par des éléments plus entreprenants, là affluent les Tamil [1]. De toute l'Inde c'est la nation la moins superstitieuse, la plus allante, la plus persévérante. »

Ce sont là des caractéristiques ethniques auxquelles les siècles ne sauraient guère changer. Inutile de faire remarquer que ces caractéristiques, lorsqu'elles sont communes à une masse de quelque soixante millions d'âmes occupant une situation économique incomparable au carrefour des routes de l'Océan Indien, constituent un facteur immense dans l'histoire et, surtout, dans une histoire telle que celle du monde ancien. Il semble que ce soit la raison pour laquelle des planchettes couvertes de caractères qui sont exactement les mêmes que ceux figurant sur les cachets et sur les plaques de cuivre exhumés à Mohenjo daro et à Harappâ aient également gagné vers l'est jusqu'en Polynésie, d'où elles ont été colportées jusqu'à l'île de Pâques par des navigateurs indigènes [2]. Ces caractères, suivant une vue pénétrante de M. Stephen Langdon, paraissent même avoir été les prototypes des signes constituant l'alphabet brahmi, qui est une écriture indoue.

1. Il semble que, dès les temps préhistoriques certains éléments en aient gagné jusqu'à l'Australie où des vestiges de leur lexique semblent subsister chez les indigènes. V. p. 271.

2. Voir la communication de M. G. de Hevesy à l'Académie des Inscriptions le 16 sept. 1932 par M. P. Pelliot. Pour les rapports de cette

La vigueur de ces nations, bien antérieures dans l'Inde à l'arrivée des Aryas[1], est attestée par ce seul fait qu'elles ont maintenu, depuis bien plus de deux mille ans, leur situation contre l'assaut continu des langues et des civilisations indo-aryennes. Il est vrai que ces dernières ne furent, lors de leur arrivée, bien ultérieure,guère qu'une assez faible minorité. Le seul nom des quatre principales castes : *brahmanes* (prêtres), *kshatriyas* (guerriers possesseurs féodaux du sol), *vaiçyas* (marchands), *çûdras* (paysans); le nom de la caste *(varna)*, c'est-à-dire *couleur;* le principe même de cette hiérarchie; tout y dénonce qu'il s'agit ici surtout d'un procédé de défense contre une absorption particulièrement menaçante. Une majorité n'eût pas eu besoin d'avoir recours à une organisation protectrice de cette nature. Mais cette minorité aryenne était conduite par une caste sacerdotale vénérée, tellement puissante qu'elle semble avoir exploité à fond des avantages d'un système social auquel l'Inde revient pour ainsi dire d'instinct depuis qu'elle l'a adopté.

Malgré ce, le vieux monde dravidien préaryen a résisté. Sa masse même et son activité l'y ont puis-

pictographie, déjà très schématisée, avec le brahmi, cf. St.Langdon, dans l'ouvrage précité de Sir John Marshall chapitre XXII. L'origine pictographique de cette écriture avait été postulée par Sir Alex. Cunningham en 1894. De nouvelles fouilles dans le Sind ou dans le Derajât contribueront,il faut l'espérer, à éclaircir ce problème. L'on trouvera une table de ces signes et des inscriptions dressée par MM. S. Smith et Gadd.Pl. CXIX à CXXIX de l'ouvrage ci-dessus, et Pl. CII-CXVIII les inscriptions des sceaux et des tablettes. Cette écriture témoigne d'un air de parenté générale avec la plupart des écritures quasi-pictographiques de l'Asie occidentale et du proche Orient : sumérien, proto-élamite, minoen, hittite hiéroglyphique. V. Sir John Marshall, *op. cit.*, p. 41.

1. Evaluée entre 12 et 1500 av. J.-C.

samment aidé. Il est encore nombreux et vivace aujourd'hui. Cela tient, à ce que (les fouilles de l'Indus l'ont d'ailleurs démontré), longtemps — plus de mille ans — avant l'arrivée des clans aryas, la région du Sind était en possession d'une civilisation matérielle infiniment plus avancée que celle des Aryens eux-mêmes. Certains savants l'ont diagnostiqué il y a déjà quelque vingt ans [1]. « L'importance pour l'ethnographie de l'Inde des habitants préaryens de ce pays pourrait difficilement être surestimée », écrivait déjà en 1912 sir Athelstane Baines. « Elle se manifeste, d'une part, par la pénétration dans la couche aryenne de formes linguistiques non-aryennes provenant de ces occupants antérieurs; également par l'incorporation dans le système religieux des Aryens, qui les ont dépossédés de leurs territoires et de leur situation, de croyances et de cultes qui, jadis, leur appartenaient en propre [2]. » C'est ainsi que Çiva, divinité préaryenne d'origine, donc antérieure au Véda, occupe dans l'épopée sanskrite une place infiniment plus importante qu'il ne le fait dans le Véda. C'est que, dans l'intervalle, l'élément préaryen, a repris conscience de sa force et qu'il a recommencé à exercer l'influence qu'il doit tant à sa masse qu'à son antériorité sur le territoire.

1. V. par ex. l'article signé F. W. T. dans le *Journal of the royal Asiatic society* de 1916, p. 363; pour les rapports de cette région avec la Mésopotamie voir même recueil 1920, pp. 158-159. De ce jour l'Inde rejoint par cette couche de civilisation chalcolithique la Crète, l'Egypte et la Babylonie; en révélant une culture d'une remarquable « laïcité » apparente en même temps que d'un type très évolué en dépit de sa relative précocité. (Voir à ce propos J. R. A. S., 1932, pp. 453 et suiv. et 509, 510.)

2. *Grundriss der indo-arischen Philologie*, t. II, 5e fascic., Strasbourg 1912, pp. 112 et suivantes.

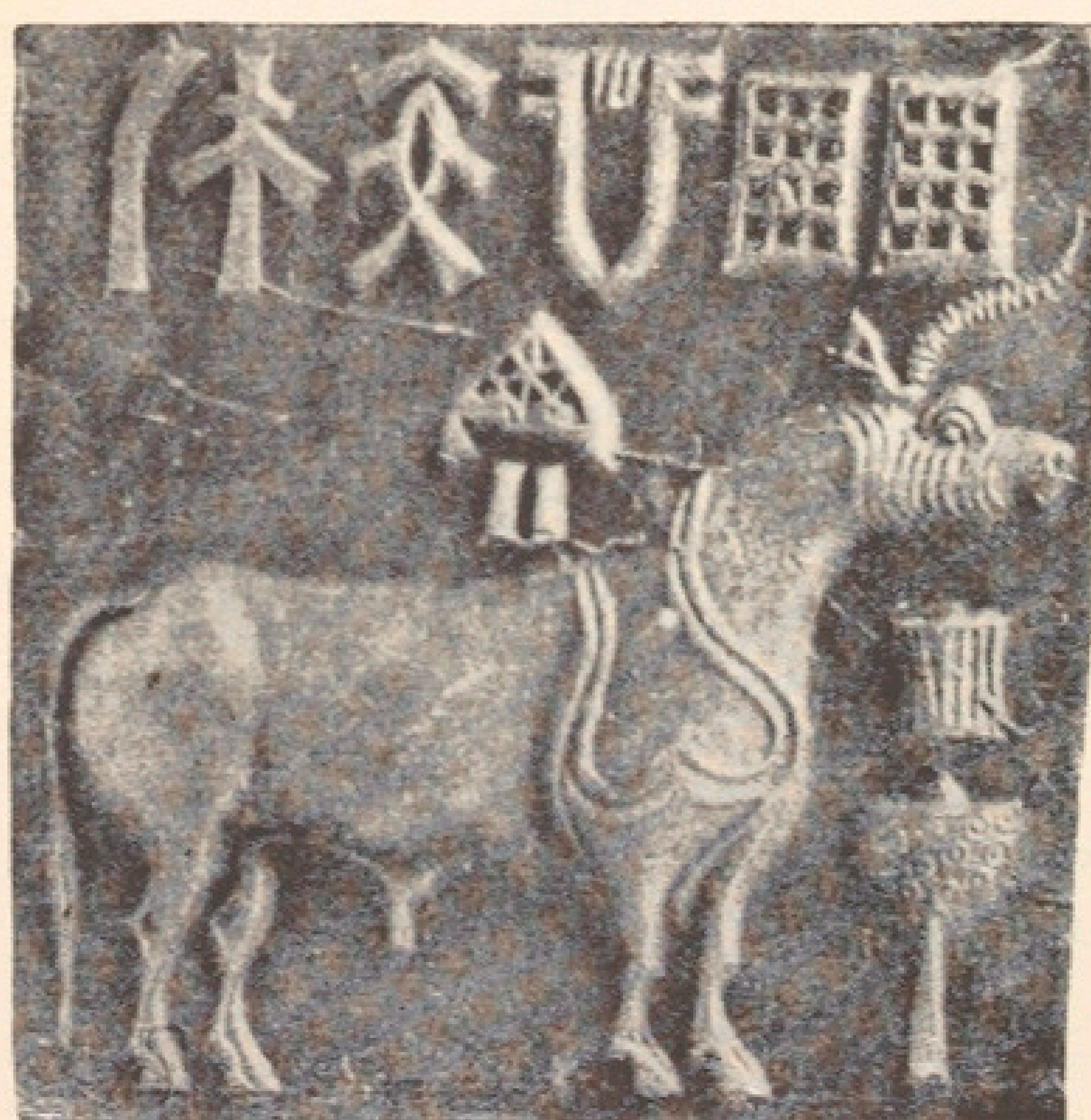
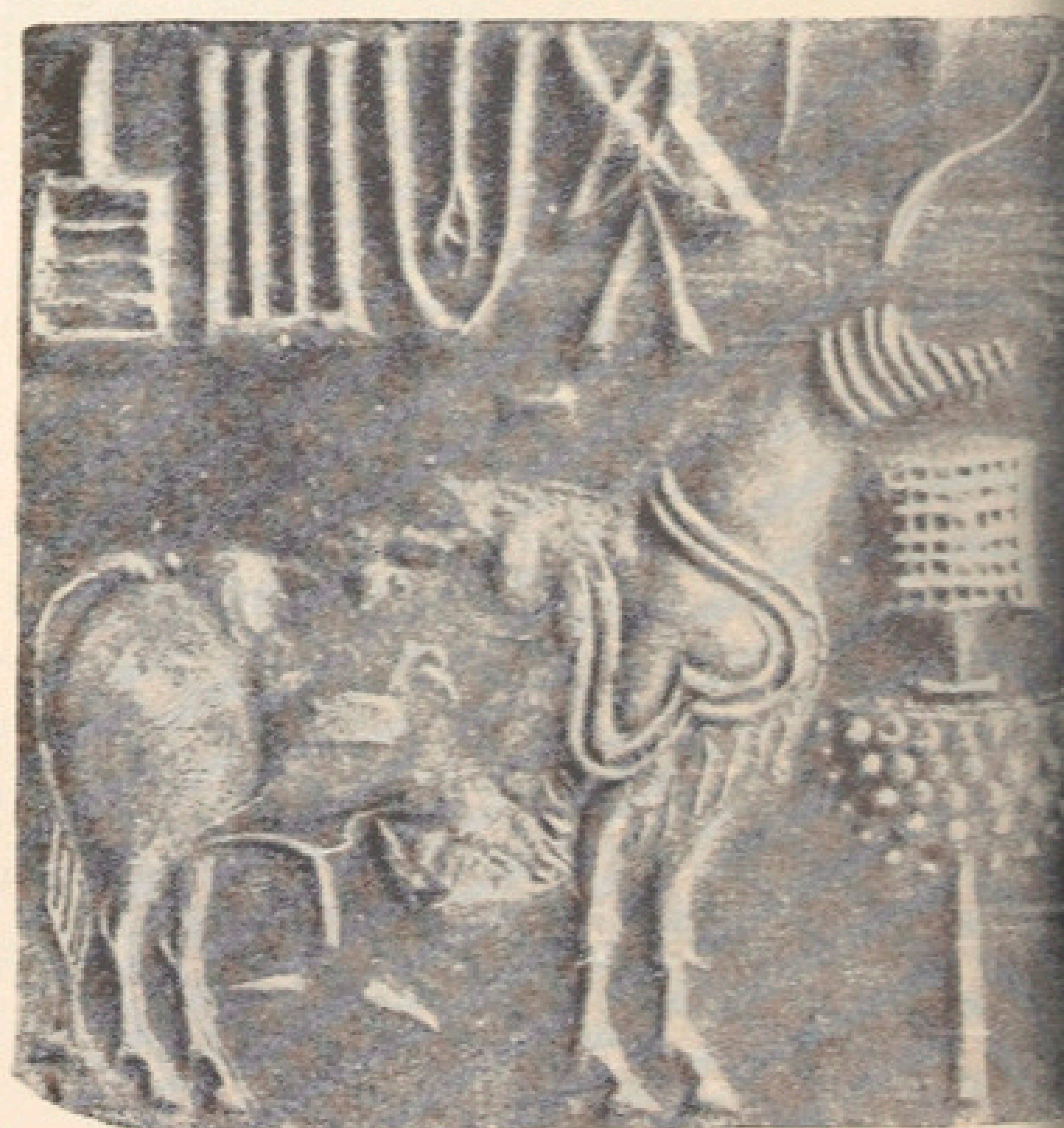


FIGURINES ET SCEAUX A SIGNIFICATION RELIGIEUSE

En haut : *la Mère ;* au milieu, à gauche : *le proto-Çiva.*





LE PRÉCURSEUR PROBABLE DU TAUREAU NANDI

CHAPITRE III

MITHRA, ÇIVA ET LES « PHOINIKES » DE LA TRADITION HELLÉNIQUE

Lorsque l'on examine avec un peu d'attention l'histoire traditionnelle de ces *Tramilas* de la Crète égéenne et de la Lycie, une remarque évidente s'impose aussitôt d'elle-même. C'est que cette histoire s'avère absolument inséparable de celles de Sarpédon, de Kadmos et de ces Agénorides, qu'Hérodote[1] aussi bien qu'Apollodore[2] nous donnent comme étant les *Phoinikes*, c'est-à-dire les *Phéniciens* par excellence. Ces « Phéniciens »-là sont venus viâ Egypte, mais leurs seuls noms de *Kadmos*, de *Sarpédon*, de *Minos*, de *Phoinix*, de *Kilix*, d'*Europé*, de *Rhadamanthe*, de *Bellérophon* suffisent à démontrer qu'ils ne font point partie d'un ensemble sémitique[3], mais bien en réalité du monde des Tramilas, Ciliciens, Cariens et consorts, auquels leur légende, comme leurs cultes, les relient intimement. L'évidence est ici tellement aveuglante qu'elle exclut toute discussion.

Il paraît, dès lors, certain que les éléments dramilas, dont de nombreux contingents occupaient dans l'Inde méridionale la partie côtière dénommée *Kêrala Kêralam*, *Kêram*, *Sêralam*, *Sêram*, *Chêralam*, *Chêram*,

1. I, 173 et suiv.
2. II, 1, 4. III, 1, 1 et suiv.
3. « Plus je les cherche et moins je les trouve »; disait un jour devant nous un archéologue contemporain en quête des Phéniciens sémitiques. Pour Ras-Shamra et sa langue, voir ci-dessous, p. 69 et note 1.

dans leurs langues [1], ne sont autres que la souche de ces fameux *Phéniciens* auxquels la tradition grecque unanime attribuait un rôle primordial dans l'épanouissement du commerce, de la religion et de la civilisation dans l'Egée. Un nombre imposant de faits dont nous ne citerons ici que les plus topiques, contribuent, d'ailleurs, à le démontrer.

Le sens de *kêram* en Malayâlam (un des dialectes dravidiens) est, en effet, *palme de cocotier*, nom très naturel, et même légitime, pour une région dont le le palmier est l'arbre caractéristique », comme le reconnaît Caldwell [2]. Or, le mot grec *phoinix*, d'où le nom de ces *Phoinikes*, a notamment pour sens courant celui de *palmier*. Les *Phoinikes* sont donc apparemment *les habitants de la côte des palmes* [3], à l'origine. Dénomination parfaitement légitime; qui plus est, parfaitement raisonnable et tout à fait conforme à des habitudes courantes dans l'onomastique de tous les pays. La masse importante et la situation économique du gros de leurs tribus explique, dès lors, bien mieux leur puissante expansion que le mince ruban de côtes que l'on s'est obstiné, contre l'évidence des textes les plus clairs, à leur assigner pour patrie première.

Il est pourtant, manifeste que l'infime *hinterland* qu'on leur attribue est sans rapports concevables avec le rôle hors pair qui leur est dévolu par l'unanime

1. Voir Caldwell, *op. cit.*, p. 17-18.

2. *Op. cit.*, p. 18. D'ailleurs tous leurs documents écrits sont, depuis bien des siècles, tracés sur des feuilles de palme. Voir J. Vinson, *Manuel de la langue tamoule, Introduction.*

3. Nous avons résumé dans nos *Phéniciens,* Paris, 1920 (P. Geuthner) quelques-unes des raisons majeures s'opposant à ce que ce peuple ait été d'origine sémitique ce qui ne résiste pas un instant à un examen sérieux.

tradition hellénique. Ναυσικλυτοί dès longtemps avant l'époque homérique, ils le demeurent chez Hérodote, qui vante, à l'occasion, leur habileté comme ingénieurs des « ponts et chaussées » et leur forte civilisation intellectuelle et matérielle; par Thucydide, qui nous les montre installés à Délos avec des Cariens, longtemps avant les temps helléniques; par Strabon qui, dans son premier livre, nous signale l'ampleur de leurs entreprises économiques et l'étendue de leurs circumnavigations.

Ce ne sont là cependant que quelques spécimens choisis de l'immense littérature traditionnelle qui les concerne.

Les rives palestiniennes sont, à elles seules, bien trop exiguës pour une si grande force commerciale et industrielle dont il ne subsiste, d'ailleurs, pas l'ombre de vestiges archéologiques. De puissantes cités avec les ateliers qui en sont, en pareil cas, l'indispensable complément, ne s'évanouissent pourtant pas, d'ordinaire, d'une façon aussi intégrale.

Ce qui demeure inintelligible pour quiconque est au courant des réalités économiques, devient tout aussitôt aisément concevable si, au lieu de considérer les grands centres phéniciens de la côte méditerranéenne de Palestine comme des *bases de départ*, on les considère pour ce qu'ils étaient en réalité, c'est-à-dire comme de *simples relais de transit et d'entrepôt* destinés à faciliter les opérations commerciales d'une collectivité soutenue par une plus lointaine masse ethnique de quelque 60.000.000 d'hommes. Ce sont là de ces phénomènes de colonialisme dont les Portugais, les Hollandais, les Anglais, les Français même, bien

inférieurs en nombre cependant, nous valent des analogues en des temps pleinement historiques. Comme toutes les grandes cultures, la culture européenne a une tendance excessive à confondre l'histoire de *sa* civilisation avec celle de *la* civilisation. Ce sont deux choses assez différentes.

Notre premier témoignage détaillé concernant l'origine [1] de ces *Phoinikes* se trouve dans Hérodote [2]. Les sources de l'historien grec se trouvent être ici des sources iraniennes. C'est lui-même qui nous le dit. *Les narrateurs de la Perse rapportent que les Phéniciens... venus de la mer qu'on appelle Rouge vers les rivages de la nôtre* (la Méditerranée) *s'installèrent dans le pays qu'ils habitent encore, et* TOUT DE SUITE [3], *se lancèrent dans des expéditions maritimes au long cours, trafiquant des produits de l'Egypte et de l'Assyrie, avec lesquels ils pénétraient en toutes contrées.....*

Ce texte, souvent commenté, qu'ont reproduit, avec des variantes diverses, Strabon, Justin et bien d'autres, s'explique, on le voit, tout naturellement si ces Phoinikes sont, comme cela semble désormais indéniable, issus de la souche puissante des négociants et colons maritimes, à la fois insinuants et débrouillards de la *côte des palmiers* [4].

1. Homère ne les mentionne que pour les qualifier de *célèbres pour leurs navires,* comme *remarquables négociants, navigateurs, pirates.*

2. I, 1. II, 44.

3. Ceci seul dénote une longue familiarité avec la mer. Voir aussi HÉRODOTE VII, 89.

4. Le nom sanskrit des habitants de cette côte : *Kêrala-putra* signifie *fils de la côte des palmiers.* C'est l'équivalent exact de *Phoinikes.* Voir CALDWELL, *op. cit.,* pp. 18 et 92. Ptolémée nous en a conservé la transcription grecque sous le nom de *Kêrobothros* (VII, 1, 86) et Pline VI (26) 104 la transcription latine : *Caelobothras.*

Considérés trop longtemps, et bien à tort, comme des Sémites, ces *Phoinikes*, dont l'expansion méditerranéenne se situe entre 2.500 et 1.500 avant Jésus-Christ, n'en sont certainement point. Aucune île, aucune terre de l'Egée préhellénique ; aucun monument écrit n'atteste, en effet, dans tout l'Orient égéen, la présence de *peuples* maritimes de langue sémitique au cours de cette période. L'on n'en saurait dire autant des éléments dravidiens, comme nous en verrons plusieurs exemples tout à l'heure [1].

Remarquons, au surplus, que ces initiateurs *officiels* de la Méditerranée ancienne aux commodités de la civilisation : connaissances maritimes, belles étoffes, aromates, épices, etc., sont venus soit par le golfe Persique et la Mésopotamie, soit viâ Mer Rouge et Nil [2], ce qui s'explique de soi. Leurs produits

1. Des *Phéniciens Egéens* il y a lieu de bien distinguer les occupants d'Ugarit Ras Shamra, site exploré depuis 1929 par MM. Schaeffer et Chenet. L'écriture et la langue de cette localité ont été déchiffrées par MM. Bauer, Dhorme et Virolleaud. Cette langue est sémitique, mais elle est distincte du sémitique cananéen, comme l'a démontré une note pénétrante de M. J. Cantineau, parue dans *Syria* 1932, pp. 164-170. C'est donc un abus et une erreur que de laisser croire que cette langue puisse être identique à celle des inscriptions sémitiques de Tyr, Sidon ou Carthage. Il s'agit d'un dialecte à part que le mieux serait de dénommer pour l'instant la *langue d'Ugarit*. Les textes publiés ignorent, d'ailleurs, tout ce qui touche au commerce maritime transméditerranéen bien qu'ils datent des environs de 1500 av. J.-C. C'est caractéristique. En bref, il s'impose d'éviter toute confusion entre : 1° les *Phoinikes* commerçants, marins et civilisateurs de l'Égée venus de l'Océan indien au cours du IIIe millénaire av. J.-C.; 2° les Sémites cananéens de la côte de Palestine, postérieurs d environ 1.000 ans aux précédents et dont le rôle civilisateur en Méditerranée a été faible; 3° les *porteurs de la langue de Ras Shamra*, qui sont, possiblement, des Amorites et qui se rapprocheraient plutôt des Araméens que des Cananéens sémitiques. A mesure que l'histoire pénètre plus profondément dans le passé, la distinction des couches de civilisation et de langues devient essentielle, sous peine des confusions les plus inopportunes.

2. Car il y a un léger flottement à ce sujet dans la tradition grecque. Il paraît d'ailleurs, très probable que les deux itinéraires sont vrais à la fois. Tous deux sont, pour des hommes partis des côtes du Dekhan, parfai-

d'échange sont, d'ailleurs, assez caractéristiques par eux-mêmes. *Triopas*, le dieu aux *trois-yeux*, qui désigne le *père* d'*Agénor*, l'un des « Phéniciens » notoires que la légende place à l'origine du lignage [1], ne l'est certainement pas moins.

Mais cet élément capital des civilisations égéennes nous oblige *ipso facto* à postuler une civilisation en quelque sorte *proto-égéenne* dans l'Océan Indien. Cela est inévitable. Or, c'est précisément à quoi nous aboutissons, grâce aux indications recueillies en foule par Sir John Marshall, Sir Aurel Stein et leurs collaborateurs.

Rappelons à cette occasion que l'explication de *Phoinikes* par *habitants de la côte des palmes* n'a rien d'inattendu. G. Maspero remarquait déjà dans son *Histoire ancienne des peuples de l'Orient* [2] les probabilités, à son sens très grandes, en faveur de *Phoiniké* compris *Pays des palmes*. « En fait, dit-il *Phœnix* (c'est-à-dire *Phoen-ik-s*) est une forme élargie de

tement normaux. Du temps d'Hérodote, comme au temps de Strabon, ces deux routes étaient les plus courtes pour se rendre de la Méditerranée dans l'Océan Indien. L'on trouvera dans la classique *Geschichte des Altertums*[3] d'Ed. Meyer, Berlin, Stuttgart 1913, § 356 A, p. 424 la liste des principaux passages des auteurs antiques à ce sujet. L'on y verra aussi quelques preuves savoureuses du sans-gêne avec lequel certains savants, pourtant de première valeur, jettent délibérément par-dessus bord les traditions et les textes formels qui les gênent, ce qui ne saurait heureusement suffire à supprimer ceux-ci. Que les Phéniciens aient, dans la suite, appris l' « arabe » du temps, c'est-à-dire le sémitique cananéen, n'est que normal. Les Indous ont toujours été, par force, d'excellents polyglottes. Nos colons français du Maroc, de l'Afrique du Nord, d'Egypte, de Syrie-Palestine n'en usent pas différemment aujourd'hui. Pour le polyglottisme dans l'Inde voir la page, hautement caractéristique, de M. Winternitz, *Gesch. der indischen Litteratur* (Leipzig 1909), t. I, p. 39, n. 1 « Il arrive aujourd'hui encore, écrit-il, que dans les maisons aristocratiques employant une domesticité nombreuse l'on parle et l'on comprend couramment une douzaine de langues et de dialectes différents ».

1. Pausanias II, 22, 1; X, 11, 1.

2. 6e édit. Paris (Hachette) 1904, p. 217.

Pwjn-t, d'où *Pœn-i*, *Pûn-i* vieux nom « national » que les *Phoinikes* devaient à leur patrie première et qui les suivit à travers leurs migrations. Or, il se trouve que ce sont précisément ces échelles de l'Océan indien-Mer Rouge que les monuments égyptiens les plus anciens dénommaient la « région des *Pwjn-tjw* », c'est-à-dire des *Pœni*, *Phoinikes*. Les Phéniciens « du golfe persique transférèrent le nom de *Phénicie* en Syrie, les Phéniciens de Syrie le menèrent en Afrique, etc »[1]. Nous touchons donc très certainement dans la vallée de l'Indus à l'une des grandes métropoles de ce peuple *très religieux* et *très commerçant* qui avait colonisé Laïs, Hamath, Thapsaque, Chypre, Mélos, Rhodes, Thasos, Thèbes de Béotie, la Thrace, l'Illyrie, Itanos, Lappa, Kairatos, Phœniké, Arad, Gortyne, Lébênê de Crète, Cythère, Corinthe, Mégare, Salamine, l'Attique elle-même [2]; localités dont aucune ne porte un nom sémitique, quoi qu'on en ait prétendu. Sir John Marshall a trouvé à leur grande cité une curieuse ressemblance avec les villes industrielles du Lancashire. C'est naturel, on en conviendra.

Qu'il ne s'agisse point ici d'une simple hypothèse mais de réalités positives résulte non seulement des vieilles traditions des *Brâhui*, autre peuple de même souche, que leurs souvenirs ancestraux reliaient à Alep [3]. Il se déduit aussi de l'expansion des « icones » sacrées de notre grand culte [4], ainsi que de la présence

1. MASPERO, *op. cit.*, p. 217. La forme égyptienne se trouve dans le *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache* d'ERMAN ET GRAPOW, Leipzig 1926, t. I, p. 506.
2. MASPERO, *op. cit.*, pp. 278-279. 291-293. 295.371.
3. CALDWELL, *op. cit.*, p. 40.
4. V. ci-dessous, p. 75 et suiv.

en Méditerranée préhellénique de noms géographiques manifestement dravidiens. Nous n'en citerons ici qu'un exemple, mais bien caractéristique : celui du cap *Malée*, pointe montagneuse illustre par les dangers auxquels le gros temps d'est ou du large y exposait les navigateurs. Les appellations grecques : Μαλέα, Μάλεια, Μαλείη, et Μάλειον ὄρος ou Μαλειάων ὄρος désignant ce promontoire sud-est de la Laconie, parfaitement inexplicables par le grec comme par le sémitique, représentent, en effet, tout simplement le mot dravidien *mala*, *malei* signifiant *montagne, colline* qui s'emploie encore en ce sens en Tamil et en Malayâlam; qui reparaît aussi bien dans les noms de *Malabar* = « *pays de Montagne* », *Kuda-malei* = « *montagne de l'ouest* » (nom de lieu); *mâlar* = « *gens des collines* » désignation des Pahâryas, (vieux peuple préaryen des collines de Rajmahâl, au Bengale); *Mala-y-âlam* = « *région de montagnes* », nom du pays et de la langue de la côte de Malabar. Ce Malée préhellénique reparaît, *désignant toujours un* « *promontoire des collines* », au sud de Lesbos (aujourd'hui *Cap Maria*); à Phaestos de Crète, et, naturellement, dans l'Inde dravidienne, où il désigne la Chersonèse d'or.

L'admirable travail que M. J. Hornell a consacré à l'*archéologie du bateau indien* dans le tome VII des Mémoires de l'*Asiatic Society of Bengal* montre de son côté entre la technique traditionnelle de construction des navires dans l'Inde méridionale et celle de la Méditerranée égéenne d'indéniables et nombreuses concordances. Concordances telles qu'elles excluent d'office tout effet du hasard.

La corrélation se confirme par la présence à Mo-

henjo daro de vestiges humains appartenant à quatre types caractéristiques :

1° *Proto-australoïdes;*

2° *Alpins de l'ouest;*

3° *Mongolo-alpins;*

et enfin, notons le : 4° *Méditerranéens* [1]. Pareil mélange ethnique dans une zone de trafic maritime intense ne saurait guère surprendre. Une corrélation raciale se trouve donc dûment établie. Elle confirme, d'ailleurs, la liaison archéologique et religieuse déjà signalée plus haut.

Ajoutons que le mouvement général Inde-Mésopotamie résulte, en outre, de ce fait, pour l'instant, remarquable, que si l'on a trouvé des cachets de Mohenjo daro en Mésopotamie (à Ur et à Kish par exemple), l'on n'a point trouvé jusqu'ici du moins, de traces d'équivalents mésopotamiens dans la vallée du Sind [2]. *Par conséquent l'Inde préaryenne donnait, alors, plus qu'elle ne recevait.* Son état d'exceptionnelle civilisation matérielle explique de reste cette situation. La communication semble, pour l'instant, s'être faite surtout par voie de terre, mais elle est effective. Mohenjo daro se trouve, en effet, en face du *Bolan pass.*

Or il se trouve que le Çivaïsme est endémique dans toute cette région du Dekhan et qu'il a toujours été en honneur parmi les peuples de langue dravidienne. Il y constitue un immémorial héritage.

Aus étroites conceptions « bibliques » qui ont trop

1. Sir John Marshall, *op. cit.*, p. 42. Voir ci-dessus, p. 56. Voir aussi *Journal of the Royal Asiat. Society*, 1932, p. 460.

2. Sir John Marshall, *op. cit.*, t. I, p. 76.

longtemps régi notre « Histoire ancienne », il paraît donc être temps de substituer désormais des conceptions plus larges et, croyons-nous, plus justes; de rendre aux grands faits économiques qui, de tous temps, ont régi l'histoire et les relations des collectivités humaines leur place et leur vrai rôle [1].

L'aspect chronologique a, ici, son importance. Car Hérodote [2] nous vaut en l'occurrence un renseignement précieux. D'après les prêtres qu'il a consultés à Tyr, l'établissement des *Phoinikes* dans la région aurait daté, alors, de quelque 2300 ans. Ceci nous reporte, vu l'âge d'Hérodote (484-406 av. J.-C.) aux environs de 2730 avant notre ère [3]. Or cette date est sensiblement celle à laquelle se place la grande civilisation chalcolithique mercantile [4] dont fait partie la vieille culture de l'Indus [5].

Cette culture, d'ailleurs, a déjà derrière elle alors une fort longue histoire. Elle a comporté des stades encore plus anciens représentés par nombre de vestiges céramiques mis au jour par les explorations de Sir Aurel Stein et de M. Hargreaves au Baluchistan [6].

Mais les stratifications chalcolithiques de Mohenjo

1. Nous avons la preuve des relations entre l'Inde et la Babylonie vers 2500 av. J.-C.; la preuve des relations entre la Babylonie et l'Occident dès avant le 1re dynastie babylonienne (2225 au moins av. J.-C.); la preuve des relations entre la Babylonie d'une part, l'Égypte et les Iles de l'Égée de l'autre à la même époque. V. aussi p. 75.

2. II, 44.

3. Voir Ed. Meyer, *op. cit.*, p. 424.

4. Sir John Marshall, *op. cit.*, p. 15 insiste à juste raison sur l'aspect utilitaire des constructions de Mohenjo daro qui lui évoque des cités industrielles du Lancashire moderne.

5. V. Sir John Marshall, *op. cit.*, p. 58.

6. V. *Illustrated London news* 1924, pp. 624 et suiv.; 1926, p. 346; *Annual report of the archaeological survey of India*, 1923 et suiv.

daro correspondent à une durée de 500-700 ans environ, de 3250-2500 environ avant Jésus-Christ[1].

D'autre part, dans la conclusion de son beau livre sur le Baluchistan[2], Sir Aurel Stein remarque que les sites du Baluchistan septentrional *aident très efficacement à relier la civilisation préhistorique de l'Indus à celles de l'Iran et de la Mésopotamie orientale* du IIe millénaire avant Jésus-Christ; qu'*ils témoignent même indéniablement de la parenté de culture reliant à cette époque la vallée de l'Indus et la Mésopotamie à l'Iran, la Susiane, le Séistan et Anau.*

Il spécifie ailleurs[3], à propos des figurines du taureau et de la Grande Déesse, qu'il s'agit là d'un culte chalcolithique incontestablement antérieur aux temps védiques; d'un culte *certainement apparenté au culte de Çiva*, où le taureau — et le bucrâne symbolisant celui-ci — jouent un si grand rôle. Ce culte est de première importance sur toute cette aire, depuis une époque très archaïque. Comme, cependant, il n'y est presque pas fait d'allusion dans la plus ancienne littérature védique, Sir Stein y voit à juste raison un héritage préhistorique autochtone[4].

A propos de *la Déesse*, représentée tantôt avec ses mains sur ses seins, tantôt avec ses mains placées à sa taille, il signale de même[5] ses rapports évidents

1. Stephen Langdon, *Journ. of the royal Asiatic society* 1932, p. 48.

2. *An archaeological tour in Waziristan and northern Baluchistan* (Mem. of the archaeol. Survey of India, nº 37), Calcutta 1929, p. 91; aussi p. 1, p. 41.

3. *An archaeological tour in Gedrosia* (même collection, nº 43), Calcutta 1931, pp. 160-162. *Ibid.*, pp. 4 et 14, où les rapports du vieux monde Brahui avec le Balouchistan, le Seistan, Kaboul, Ghazni, etc. sont mis en évidence.

4. *Op. cit.*, pp. 91-92.

5. *Op. cit.*, pp. 161-162; Planches XXII. XXXI. XXXIII. pp. 120. 125. 126.

avec la grande Déesse-Mère *(Mâ)* d'Asie Mineure et de l'Europe occidentale et hellénistique.

D'une manière générale les rapports de cette civilisation et de cette religion avec celles dont témoignent certains sites préhistoriques de l'Iran et de la Mésopotamie lui apparaissent indéniables [1].

De son côté, Sir John Marshall insiste avec raison sur cette ancienne couche de civilisation commune [2]. Il remarque, en outre [3], que *si une parenté raciale est susceptible d'avoir une portée linguistique, il est manifeste que ce sont les dolichocéphales méditerranéens qui offrent le plus de chances d'être apparentés aux Dravidas et, dès lors, d'avoir fait usage d'une langue dravidienne.* Il rappelle, au surplus[4], que *de ces Méditerranéens l'on peut suivre la trace sur tout le pourtour de la ceinture afrasienne. Il se pourrait, même,* ajoute-t-il, *que ce soient eux qui forment l'assise principale de la civilisation chalcolithique* [5].

Sans entrer à ce sujet en des développements qui ne sauraient être de mise ici, nous nous bornerons à faire remarquer qu'une religion qui a été celle d'une grande civilisation telle que l'égéenne ne saurait disparaître entièrement. Succombe-t-elle sur tel ou tel point à des causes régionales, elle se réfugie ou subsiste en des terroirs plus propices d'où il ne faut, par-

1. *Op. cit.*, p. 1.
2. *Ibid.*, p. 58.
3. *Ibid.*, p. 42.
4. *L. cit.* et J. H. Hutton, *Cens. of India*, 1931, pp. 393 sqq.
5. Dès 1930, dans le *Journal of the American oriental society*, vol. 50, pp. 273-305, M. George William Brown publiait un article sur « la possibilité d'une connexion entre la langue de Mitanni et le dravidien ». Du côté linguistique comme du côté archéologique les orientations étaient donc parallèles.

fois, qu'un heureux concours de circonstances pour lui rendre une puissance nouvelle. La survivance au Nepal des originaux sanskrits du canon bouddhique alors que le bouddhisme était éliminé de l'Inde en est un exemple. La transformation du bouddhisme et sa renaissance sous l'influence iranienne en est un autre. Quoi d'étonnant si, dans ces conditions, la grande vieille religion du monde égéen s'est conservée en ces cantons de la Cappadoce que nous savons avoir si largement participé au grand épanouissement de l'Égée? Lyciens, Lydiens, Cariens, Ciliciens, Troyens, etc. s'y rattachaient tous en quelque manière et même par des liens linguistiques et religieux relativement étroits.

La vie et les croyances d'éléments religieux ou marchands sont dans une mesure immense indépendantes de celle des collectivités politiques. Elles ne connaissent guère d'autres frontières ni d'autres archives que celles de leurs propres activités — si souvent corrélatives. — L'histoire *officielle* n'est presque toujours, en ce qui les concerne, que le plus fallacieux des trompe-l'œil, jadis comme aujourd'hui. Pour juger de l'expansion d'une grande culture transportée par ce genre d'intermédiaires, les cultes sont des guides autrement sûrs que les annales des Etats. Ils nous obligent à étendre nos horizons bien au-delà des limites politiques ou nationales. L'histoire de l'Asie, par exemple, cesse d'être compréhensible sitôt qu'on la détache de celle du bouddhisme; l'histoire de l'Europe, isolée de celle de Rome et du christianisme; l'histoire d'une grande partie du monde méditerranéen et du proche Orient, séparée de celle de l'Islam;

celle de l'Allemagne même, de la religion teutonique qui la travaille encore[1]. Ce sont le plus souvent l'*Esprit* et la *Marchandise* qui mènent le monde, bien plus que les gouvernements et les chefs d'Etat. Ceux-ci font, même, assez fréquemment piètre figure, ballottés qu'ils sont entre ces forces inlassables. « Ceux qui croient gouverner sont rarement ceux qui gouvernent », disait Disraëli. Vérité de tous les temps. L'expansion du culte de la Grande Mère, celle du Manichéisme, ne sont pas moins caractéristiques à cet égard que les initiatives coloniales de Gênes, de Venise, des trafiquants portugais, ou que celles de nos Missions.

Il n'en va pas autrement de la religion archaïque de la *Mère* et de son *Epoux*. Des reflets lointains de cette vieille croyance transparaissent probablement encore à travers des légendes héroïques grecques qui remontent, bien au delà de la Grèce, jusqu'à l'époque méditerranéenne. Un nombre non négligeable des plus anciens héros nous sont, en effet, donnés comme des « fils » de *Gaia* et d'*Ouranos*. Cette filiation est, cela va sans dire, avant tout, l'expression d'une doctrine religieuse; et non l'affirmation d'une parenté impossible.

A ce dieu sous-jacent à toutes choses, à cette déesse-terre, vastes puissances de la vie et de la nature, l'on immolait, comme de juste, tout autour du Pont-Euxin, des êtres vivants, hommes ou bêtes. Cette tradition, effacée, ou presque, de la littérature sacrée des zoroastriens, s'est maintenue longtemps vi-

1. V. les réflexions du même ordre exposées par M. Silvain Lévi, dans l'*Inde et le monde*, pp. 27 et suiv.

vace dans le culte mithriaque jusqu'à très basse date.

Georges Rawlinson, dans le volume de ses *Five great monarchies* consacré aux Iraniens, a écrit quelques admirables pages sur les rites grandioses de ces mages dont les autels s'élevaient au sommet des montagnes, dans le ciel clair, près du dieu; sur ces cimes sacrées où la terre et le ciel semblent se rapprocher l'un de l'autre afin d'y consommer leur ardente union mystique. L'iconographie des peuples d'Asie Mineure et de l'Égée, qui sont à ce point de vue, solidaires les uns des autres, nous explique et nous confirme la chose. Elle nous montre, en effet, ces grands dieux cheminant de sommet en sommet, portés parfois par leurs animaux mystiques : taureaux ou lions. La déesse-Terre, toutefois, semble avoir eu des préférences pour les grottes, dont le nom de *kybela* indique même l'étroite relation avec le culte immémorial de Cybèle, l'associée ordinaire de Mithra. Or, l'on sait que le culte de Mithra se célébrait lui aussi dans des grottes, ainsi que l'attestent les *spelaea* romains. Notons en passant que c'est également dans une grotte que le Sauveur et sa Mère ont reçu de mages iraniens, le premier hommage [1].

C'est ici qu'il convient de rappeler également un

1. V. aussi plus bas, p. 190 et suiv. Ce culte dans des grottes ou sanctuaires rupestres est, d'ailleurs, bien loin d'avoir disparu en Cappadoce. Voir à ce sujet l'admirable ouvrage du P. Guill. de Jerphanion, *Une nouvelle province de l'art byzantin : les Églises rupestres de Cappadoce*, Textes et planches, t. Ier et 1er album, Paris, Geuthner 1925; Louis Bréhier, *Les églises rupestres de Cappadoce*, Revue archéol., 5e série, t. XXV, 1927. pp. 1-47. L'art monastique de ces sanctuaires fait une large place à *Jésus Pantokrator* et à la *Vierge*. Il a puissamment contribué aux IXe-Xe siècles à renouveler l'art byzantin.

aspect de Çiva que nous avons à dessein négligé jusqu'à présent. Ce dieu de l'énergétique universelle possède, entre autres hypostases, une variante à demi féminine dénommée pour cette raison *Ardha-nârî*, c'est-à-dire : *demi-femelle*[1], l'autre moitié étant mâle. Ceci a pour objet de symboliser l'*unité foncière du principe génétique.*

Or, nous avons eu l'occasion de rapporter plus haut[2] ce que dit Hérodote du *Mithra-Aphrodite* des mages cappadociens. L'« erreur » de l'historien[3] grec s'explique, on le voit. Et ce n'est pas une erreur; c'est la vérité même. Vérité confirmée d'ailleurs par l'archéologie des peuples de la côte d'Asie dont l'on sait les intimes corrélations avec le monde hittite de Cappadoce. Sur ces rivages où les Tramilas et les peuples apparentés : Cariens, Ciliciens, etc. ont, pendant de longs siècles, préservé leurs vieux cultes, nous trouvons, en effet, des spécimens *à barbe* de la Grande Déesse, et des représentations *à mamelles* du Grand Dieu de la hache qui correspondent exactement à la même conception fondamentale. Ishtar-Alilat barbue, déesse barbue de Chypre, Dieu aux attributs féminins[4] font, ici, partie intégrante de ce couple mystique, attardé en Cappadoce. Le type, *symboliquement bisexué*, exprimait cette unité génératrice essentielle qu'incarne le Çiva préaryen de l'Inde. Lors donc

1. Voir Monier-Williams, *Religious thought and life in India*, p. 85,
2. V. ci-dessus, p. 48.
3. L'expression est de M. J. Hertel, *Die Zeit Zoroasters*, Leipzig 1924, p. 12.
4. Voir p. ex. Paul Foucart, *Le Zeus stratios de Labranda, Monuments Piot* XVIII (1911), pp. 145-175; A. H. Smith, *Journal of hellen. studies* XXXVI (1916), pp. 65 et suiv.; Le Lasseur, *les déesses armées*, pp. 252-262; Ch. Picard, *Éphèse et Claros*, pp. 530 et suiv.

qu'Hérodote nous dit que ce Mitra femelle a été emprunté par les Perses aux *Assyriens*, il ne dit que la pure vérité. Car l'on a démontré depuis bien des années [1] que le nom d'*Assyriens* désigne chez les Grecs non les Assyriens de langue sémitique mais les peuples syro-hittites et cappadociens du Thermodon et des régions connexes; en d'autres termes les *Syriens blancs* — *Leukosyroi* — que nous appelons aujourd'hui les Asianiques : *Tramilas*, *Cariens*, *Pisidiens*, *Mitanniens*, etc.

D'ailleurs le fond de la population de l'Assyrie elle-même appartient, lui aussi, à cette même couche ethnique. Le *poisson sacré* est un des attributs essentiels de ce couple [2]. Les Tramilas de Lycie l'appellent, même, *orphos*, selon Polycharme et Elien [3].

L'unité profonde de la religion mithriaque, d'un bout à l'autre de son domaine d'expansion en Occident; unité consacrée par son iconographie, ses formules architectoniques et épigraphiques, ne permet guère de mettre en doute qu'elle ne procédât d'une doctrine fort ancienne, et de rites fixés depuis longtemps. Mais ce que nous commençons à entrevoir de *la* grande religion de l'Asie Mineure, dès les époques néolithique et méditerranéenne où elle nous apparaît, nous aide du même coup à percevoir l'une des raisons

1. V. sur toute cette question Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums* [3] t. I, 2, § 330 A, pp. 378-379; § 433 A, pp. 607-608; § 435, pp. 613-614. L'auteur avoue sans détour qu'il s'y reconnaît assez mal dans cet imbroglio. Mais sa bibliographie garde toute sa valeur. Son horizon seul est beaucoup trop circonscrit et demeure fermé sur des secteurs essentiels.

2. Ch. Picard, *op. cit.*, pp. 52, n. 5; 60; 378-379; 515; 624.

3. *Fragm. hist. graec.* IV, 479 fr. 1; Elien, *Hist. anim.* XII,1. Voir à ce sujet Otto Kern, *Orphicorum fragmenta*, Berlin, 1922, p. 1.

profondes du rapide et prodigieux succès de Mithra-Anâhita en Méditerranée.

De même que la conquête d'Alexandre, en rétablissant l'unité, rompue pendant quelques siècles, entre l'Asie et la Grèce, fut aidée dans son œuvre par les innombrables souvenirs communs à l'Hellade et à l'Asie mineure des Pélops, des Tantale, des Dardanos et des Laomédon, auxquels elle rendait vie et réalité, l'expansion de la religion de Mithra et de la *Magna Mater* ressuscitait dans tout le vieux substrat religieux du monde égéo-méditerranéen le souvenir lointain, mais demeuré vivace, de la grande religion qui s'y était jadis propagée [1].

Aux temps préhelléniques, tout comme aux temps romains, c'était de l'est de l'Asie Mineure : du pays des Amazones, des Hittites, des Mitanniens, des Khurri, de toutes ces antiques populations à la mystique à peu près immuable, que la « révélation » était arrivée aux Romains. Mais cette révélation venait de bien plus loin encore [2], comme nous le voyons aujourd'hui.

1. De ceci nous avons, dans Homère même, un indice assez suggestif. L'on sait que, pour prémunir Ulysse contre la magie de Circé (*Odyssée* X, 302-306), Hermès donne au héros un « simple » magique « à la racine noire, à la fleur semblable au lait, que les dieux dénomment *môly* ». Or ce mot, qui n'est pas grec, est en réalité cappadocien et nous savons même par le traité de Pseudo-Plutarque, *de Iside et Osiride*, Ch. 46 que le *môly* tenait lieu dans les offrandes des Mages de Cappadoce du *haoma* des Aryens (sanskrit *soma*). Il s'ensuit que la « langue des dieux » était, pour Homère, du cappadocien. Mais il s'ensuit également que cette plante sacrée du monde de la Haute Anatolie était connue comme telle dans le monde hellénique dès l'époque d'Homère.

2. M. F. Cumont, *op. cit.* p. 224, n. 3 a fait allusion à l'origine extra-aryenne du mithriacisme postulée par certains savants (Oldenberg, p. ex.) qui songeaient à la Mésopotamie.

CHAPITRE IV

ESQUISSE DE L'HISTOIRE DE L'EXPANSION D'UN GRAND CULTE CHALCOLITHIQUE

C'est un ample sujet de méditation pour l'historien que l'évocation rétrospective de ces vastes expansions, économiques ou religieuses, qui valent pendant un temps à des peuples moins civilisés l'apport d'éléments propices à leur progrès matériel ou philosophique. Mais c'est en même temps une féconde leçon. Car, par l'effet d'une « ingratitude » à peu près inévitable, la conséquence d'une colonisation qui réussit aboutit immanquablement, un jour ou l'autre, à l'élimination du colonisateur. La leçon une fois apprise, l'élève donne congé à son maître; car il entend désormais reprendre seul — il le croit, du moins — la direction de son propre destin. Le colonisateur est un éternel Prométhée.

Nous ne savons encore dans quelles conditions cette vaste expansion méditerranéenne des Phéniciens a pris fin. Mais, après une période d'incroyable succès dont tous les historiens grecs portent le témoignage[1],

1. Toutes les encyclopédies de l'antiquité (Pauli-Wissowa et autres) traitent abondamment le sujet, mais leur point de vue, faussé par un sémitisme systématique qui date de Movers, est en partie sujet à rectification. Nous ne saurions y procéder ici. Leurs relevés de la littérature traditionnelle gardent, cela va sans dire, toute leur valeur. A qui ne disposerait pas des ressources bibliographiques suffisantes il pourra suffire, par exemple, de se reporter à l'admirable index de la *Géographie de Strabon*, traduction Amédée Tardieu, Paris, Hachette, 1890, t. IV, pp. 444-445.

ils ont perdu leur ascendant économique, politique, religieux dans la plupart des régions colonisées par eux. Hérodote nous montre, par exemple, aux environs de 1500 avant notre ère, les seigneurs *Tramilas* quittant l'Attique pour regagner l'Orient asiatique d'où ils étaient venus [1].

Comme pour achever de nous convaincre de l'identité substantielle des *Tramilas* avec les *Dravidas*, le chef de ce groupe qui s'exile s'appelle précisément *Pandion* [2], nom dravidien caractéristique s'il en fut : *Pândiyan* [3].

Le roi des *Pândiyas*, un des plus importants groupes de population tamil, s'appelle, en effet, en tamil *Pândiyan*, nom qui correspond exactement au grec *Pandion*. De ceci nous avons, d'ailleurs, la preuve dès l'antiquité, puisque Strabon, le scholiaste de Denys le Périégète, l'auteur anonyme du périple de la mer Erythrée nous parlent d'un roi *Pandion;* roi qui précisément exerce sa souveraineté sur le pays et sur le territoire des *Pândiyas* [4]. Son royaume s'appelle *le pays de Pandion*. Pline nous dit même à son sujet

1. Hérodote, I, 173 et suivants.

2. Hérodote, *loc. cit.*

3. Caldwell, *op. cit.* pp. 5. 8. 11. 12. 13. 14. Les *Pândiyas* forment avec les *Chêras* et les *Chôlas*, les trois principaux groupes de l'ensemble *tamil*. Caldwell considère, à tort, leur nom comme d'origine sanskrite. Il est authentiquement dravidien, ce qui est normal, d'ailleurs. Les *Pândiyas* sont le plus important des trois. Ils ont essaimé au temps de Pline et du Périple de la mer Érythrée sur une grande partie de la côte du Malabar. V. Pline, VI, 20 (76); Arrien, *Ind.* 8; Solin, *Chap.* 52. 65. Et. de Byz. 523. Pline VI, 23, 25 parle des *Pandae* de l'Inde et de la Gédrosie. Ils sont devenus les *Pândavas* du Mahâbhârata. Ce que dit la tradition indoue de leurs alliances avec la famille royale de Ceylan est un indice suggestif de la prééminence sociale que les Pândiyas devaient à leur trafic international dans les échelles de l'Océan indien.

4. Strabon XV, C. 686. *Schol. Den. le Périèg.* 509. *Péripl. mer Érythrée* 54. 58. 59. Pline, *Hist. Nat.* VI (26) 105.

que c'est de là que provient le poivre. C'est, en outre, une région perlière, très riche en produits oléagineux et aromatiques.

Des congénères de Pandion, Hérodote[1] nous informe, en outre, que *leurs usages rappellent en partie ceux des Crétois, en partie ceux des Cariens*, mais qu'*ils ont une coutume qu'on ne retrouve chez aucun autre peuple : ils se désignent par le nom de leur mère, et non par celui de leur père.* Leurs généalogies sont établies *suivant l'ascendance féminine.* Les enfants qu'une Lycienne *libre* engendre d'un homme de condition servile sont *libres.* Indices d'une sorte de matriarchat que nous trouvons aussi chez les Cantabres[2]. Or, des *Pândiyas*, qu'il dénomme *Pandae*, Pline[3] rapporte qu'ils sont *gens... sola Indorum regnata feminis*, et Caldwell, de son côté[4], remarque que, sur la côte de Malabar *l'hérédité suit d'ordinaire la lignée féminine.* Tout cela est plus que suggestif.

Il y a mieux, cependant. Car si l'on veut bien se souvenir que le nom de *Mitra* signifie *ami* en védique, non seulement, sa *personnalité religieuse*, mais même *son nom* s'éclairent de façon singulière sitôt que l'on y voit une simple traduction par un autre mot du nom de *Çiva.*

L'on a prétendu expliquer *Çiva* par une racine

1. I, 173 et suiv.
2. V. par ex. G. Dottin, *Les anciens peuples de l'Europe*, Paris, 1916, pp. 74 et 109-110.
3. VI (20) 76. Le poisson est encore l'emblème royal.
4. *Op. cit.*, p. 13. Remarquer à ce propos que les vieilles traditions légendaires du pays dravidien attribuent à ce groupe la construction des monuments cyclopéens de l'Inde (voir Caldwell, *op. cit.*, p. 110). C'est également le cas pour les Tramilas de Lycie (Aristote, *de mirab. auscult.* 121) dans la tradition grecque.

dravidienne ayant le sens de *rouge*[1]. C'est fort possible après tout, le Véda assimilant Çiva à *Rudra* dont le nom pourrait bien signifier *rouge* et se rapprocher ainsi du grec *erythros*, *rouge*, mot de structure phonétique parallèle. Remarquons qu'en définitive cela ne changerait rien à nos constatations puisque le mot *phoinix* lui-même est traduit par *rouge foncé*, *pourpre* dans tous nos lexiques.

Cette ingéniosité n'est pourtant pas indispensable. Car n'importe quel dictionnaire sanskrit[2] traduit ce terme par : *favorable*, *propice*, *gracieux*, *bienveillant*, *doux*, *aimable*, *bien disposé*, *amical*, *cher*, ce qui, pour l'esprit général, comme pour le sens, concorde exactement avec le sens *ami* de *Mitra* en védique[3].

Si l'on ajoute que l'une des caractéristiques de Çiva est d'avoir été, en raison de son omniscience, de son omniprésence et de son énergétique sous-jacente à toute chose, identifié avec le *Temps*, l'on s'explique que, parmi les doctrines fondamentales du mithriacisme, l'une des plus importantes soit celle qui fait de Kronos-Zervan[4] le dieu suprême[5].

Si Çiva a trois yeux, il est, le plus souvent, figuré avec quatre visages. Or, dans un petit formulaire byzantin de l'abjuration des hérésies, il est prescrit aux manichéens d'abjurer notamment la croyance *au Père-aux-quatre-visages de la grandeur*. M. Schae-

1. Sir John Marshall, *op. cit.*, p. 55-56. Sten Konow, *Linguistic survey of India*, t. IV, p. 279.
2. V. p. ex. celui de Monier-Williams, p. 1074 ou celui de V. S. Apte, Bombay, 1924, p. 919.
3. V. par ex. le dictionnaire sanskrit de Monnier-Williams, p. 1074.
4. V. ci-dessous, p. 87. Avestique *Zrvan*, signifie *temps*.
5. Sur ce dieu, voir H. S. Nyberg, *Journal asiatique*, juillet-septembre 1931, pp. 47-68.

der[1] a, le premier, montré que ces *quatre-visages* forment un ensemble correspondant : 1° au Dieu : *Zervan;* 2° à la *Lumière;* 3° à la *Puissance;* 4° à la *Sagesse.* Puis, poussant son analyse, il aboutit à découvrir que ces « quatre visages » ne sont, en définitive, que le dieu *Temps* lui-même, manifesté sous trois aspects différents, le quatrième aspect n'étant autre que lui-même. *Zervan* est donc, tout comme Çiva, le dieu *aux quatre visages.* Aux correspondances relevées par nous jusqu'ici entre le grand dieu archaïque de l'Inde chalcolithique et le dieu suprême des mystères mithriaques s'en ajoute donc désormais une de plus. Zervan, tout comme Çiva, demeure, par essence, sous-jacent à l'ensemble de ses aspects. L'un comme l'autre sont l'énergétique mystérieuse qui soutient et maintient le devenir du monde. Et c'est là, très probablement, la raison pour laquelle la tétrade, qui se retrouve, hors du manichéisme, dans le monument d'Antioche de Commagène, est *la pierre angulaire de la théologie zervanite*[2].

Mais le vieux dieu *Temps*, à la faux exterminatrice, qui s'est survécu jusqu'aujourd'hui dans notre imagerie traditionnelle, n'a cessé de susciter la mort pour renouveler la vie. Il ne devait point épargner ses premiers apôtres méditerranéens, en dépit de leur long et ample succès.

C'était désormais le tour des nations occidentales, et des Hellènes d'abord, à se lancer en des entreprises coloniales. Cantonnés au début en Méditerranée et

1. *Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems,* Leipz. 1927, pp. 135 et suiv.
2. Expression de M. H. S. NYBERG, *op. cit.* p. 51.

dans le Pont-Euxin, ils connaîtront dans quelques siècles une brillante revanche et parviendront, eux aussi, avec Alexandre jusqu'en Bactriane et aux rives de l'Indus[1]. Et ce que nous venons d'exposer des *Phoinikes* de l'Égée permet peut-être de comprendre le curieux récit où Quinte-Curce[2], contant l'arrivée du roi de Macédoine sur les bords de l'Hydaspe nous dit que les habitants de la frontière des Sobiens prétendent descendre des soldats d'Héraclès. « Ils n'étaient vêtus que de peaux de bêtes, et armés de massues en guise de traits; ils avaient perdu par succession de temps les mœurs des Grecs; mais il leur en restait encore beaucoup de vestiges. »

Voici, d'ailleurs, le texte même de Quinte-Curce : *Perventum erat in regionem, in qua Hydaspes amnis Acesini committitur; hinc decurrit in fines Sobiorum. Hi de exercitu Herculis majores suos commemorant aegros relictos esse; cepisse sedem quam ipsi obtinebant. Pelles ferarum pro veste, clavae pro telo erant; multaque etiam, cum Graeci moris exolevissent, stirpis ostendebant vestigia.*

Ce sont bien là des indices de la vieille culture commune qui avait pour un temps réuni dans une même civilisation des éléments provenus de la *côte des palmes* et les Hellènes, alors colonisés par eux. De là ce nom de « Grecs » qui peut étonner au premier

1. Noter que ce voyage, à part ce qui est de la flotte de Néarque, s'est fait *à pied*. L'on ne saurait donc alléguer en l'espèce un grand perfectionnement des moyens de transport.

2. IX, 4, début.

3. Le grand dieu des « Phéniciens » de Tyr et de Thasos, mais aussi des monarques lydiens, qui sont des Héraclides et dont le culte à la bipenne passait pour leur être venu de la région de l'Halys (PLUTARQUE, *Quaestiones graecae*, 45).

abord, mais qui désigne en réalité les « Hellènes » mêlés de Tramilas du temps de Pandion.

Eschyle, cependant, ne s'y est point trompé. Dramaturge *politique* avant tout; obligé, même, pour cette raison, de s'exiler de l'Hellade sa patrie; formé par son éducation cléricale dans le sanctuaire de la Déesse-Mère d'Éleusis, il tenait fortement aux traditions antiques, à la vieille société telle que l'avaient formée ces éléments féodaux « phéniciens » venus de la mer.

C'est pourquoi, lorsque ceux-ci, définitivement écartés par les nouvelles nationalités grecques achèvent de s'éteindre ou de s'assimiler, il incarnera dans le protagoniste de son *Prométhée enchaîné* le rôle de ces seigneurs civilisateurs et savants, maîtres en l'art du feu, contemporains de Kronos, antérieurs à Zeus, le nouveau dieu indo-européen de l'Hellade.

A son *Prométhée* il a attribué les éléments de civilisation : *architecture*, *briques moulées*, *calendrier*, *astronomie*, *calcul*, *caractères d'écriture*, *élevage*, *navigation* [1], *métallurgie*, etc., dont la tradition hellénique unanime savait devoir l'importation aux *Phoinikes*. *Ces Phéniciens... introduisirent en Hellade beaucoup de connaissances utiles et notamment celle des caractères d'écriture...*, écrira par exemple Hérodote [2].

Mais pour choisir ici comme personnage principal *Promêtheus*, Eschyle avait ses raisons. Car ce Titan, qui fait partie de l'entourage de *Kronos*, grand dieu-*Temps*, phénicien et oriental; qui symbolise ici les

1. Eschyle, *Prométhée ench.* (édit. H. Weil, Hachette 1914), vv. 445-471. 476-504. Rapprocher de Marshall, p. 95.
2. V, 57-58. Pour le type général de civilisation de Mohenjo daro, v. les premières pages du livre de Sir John Marshall, t. I, 1 et suiv.

aristocraties déchues, en faveur desquelles le poète postule un minimum de justice de la part des nouveaux maîtres de l'heure, n'est autre que le seigneur des *Pramathas* (aussi *Pramâthas*). La concordance, on le voit, est totale.

Qu'est-ce donc qu'un *Pramâtha?* C'est précisément le nom des « démons » qui, dans le Mahâbhârata par exemple, *font partie de l'entourage rituel des desservants de Çiva. Çiva* leur doit, même, son épithète liturgique de *Pramâtha-pati,* c'est-à-dire *Seigneur des Pramâthas*[1]. Or le grec *Promêtheus,* qui est une formation adjectivale en *-eus* d'un type bien connu (comparer *basileus;* comparatif : *basileuteros,* etc.) signifie exactement : *Celui des Pramâthas.* C'est donc la pure et simple traduction du qualificatif çivaïte que nous venons de rappeler. L'identification du Titan avec le grand dieu souverain dont l'empire précéda celui de Zeus est, dès lors, évidente.

Eschyle fait clouer son héros par Zeus, le nouveau dieu, aux plus hauts sommets du Caucase, *aux extrêmes confins de la Scythie.* Et c'est avec raison. Car là, en effet, se trouvait sa vraie patrie[2]; c'est-à-dire l'Inde préaryenne, d'où il était parti.

L'antiquité, jusqu'à l'époque de Pline, a, en effet,

1. V. n'importe quel dictionnaire sanskrit, par ex. celui de MONIER-WILLIAMS, sous les mots *Siva-* et *Pramatha-* (aussi *Pramâtha*). Ces démons doivent leur nom, qui signifie *tourmenteur, destructeur,* à l'aspect exterminateur de Çiva. C'est à une assimilation fautive, mais explicable, de *Pramâtha-Pramatha* avec *pramantha* = *baguette servant à engendrer le feu par friction* qu'est dû, semble-t-il, le rôle de *dérobeur du feu* attribué au Titan (*Prométhée ench.* vv. 7-8).

2. C'est en effet sur le *Kailāsa,* l'un des sommets les plus élevés de l'Himalaya que se trouvait, d'après l'aspect indou de la légende, la résidence de Çiva et de sa parèdre : Durga, Kali, Parvati, Uma, Gauri, etc.

attribué le nom générique de *Caucase*, non seulement à notre Caucase actuel, mais au long massif montagneux qui, par l'Azerbeidjan, l'Ardilan, le Luristan, Kirman, Chorasan, Belutchistan, Afghanistan, rejoint la chaîne des Pamirs et de l'Himalaya. De là ces *Caucases scythique* et *indien* dont nous parlent Arrien [1], Strabon [2], Denis le Périégète [3], et bien d'autres. C'est ainsi que dans son *Histoire naturelle*, Pline [4] place dans le Caucase la source de l'Indus.

Strabon n'ignore pas ce que pareille extension de cette appellation peut offrir d'équivoque. Aussi, parlant de notre Caucase euxino-caspien, juge-t-il nécessaire de qualifier [5] celui-ci de ὁ ὄντως Καύκασος, c'est-à-dire *le réellement Caucase*, l'*authentique Caucase*. Ce Caucase himalayen où il nous faut donc transférer la grandiose évocation d'Eschyle se trouve par rapport à l'Hellade, bien plus réellement *aux confins extrêmes de la Scythie, dans un désert inaccessible* [6] que celui de la mer Noire, dès longtemps popularisé et illustré par l'expédition du navire *Argo*. Pour un Grec du ve siècle avant Jésus-Christ, c'est vraiment l'extrémité du monde; *extra sidera tellus, Extra anni solisque vias*, dira bien plus tard Virgile [7].

Rivé à cette paroi de montagne vertigineuse par

1. *Anab.* V, 5, 3. *Indica* II, 4.
2. XI, C. 498. 505-506. XV, C. 688.
3. 714. 1134 et *Comment. d'Eustathe.*
4. VI (20) 71.
5. XI, C. 506.
6. *Prométhée enchaîné*, vers 1 et suiv.
7. *Énéide* VI, 795-796.

les liens « d'un infrangible acier »[1], notre *Prométhée-Pramâtha* s'y retrouvait, en effet, sur le domaine du couple souverain à l'entourage duquel il appartenait d'origine et dont les noms y survivent, d'ailleurs, encore aujourd'hui.

L'un des sommets les plus élevés de la terre; le *Gaurisankar*, dont la cime donne l'impression d'un trône double, se dresse précisément dans ce « Caucase » lointain. Les grands dieux de jadis ne l'ont pas déserté. Le nom même de la montagne l'atteste. Ce nom n'est autre, en effet, qu'un composé de *Gaurī*, l'un des innombrables noms de la Grande Déesse-Mère et de *Çam-karâ-*, *celui qui engendre la prospérité, qui fait bénédiction, qui est bienveillant, propice,* l'une des épithètes rituelles de Çiva. *Çam-karâ* est donc encore un qualificatif différent dans sa forme mais identique quant à son sens fondamental de *propice* et d'*ami*, coïncidant exactement avec le sens de *Mitra* rappelé par nous tout à l'heure. Le couple immémorial subsiste; il trône toujours, identique à lui-même.

L'un des symboles les plus ordinaires de Çiva est le *linga*, la pierre phallique. C'est à lui qu'il doit ses épithètes courantes d'*ūrdhva-linga* (ou d'*ūrdhva-lingin*) = *celui dont le linga est dressé*[2]; d'*ūrdhva-retas* = *celui à la semence dressée;* d'*ūrdhva-srotas* =

1. Traduction P. Mazon. (Édition Budé.) Le *Prométhée enchaîné* a fait l'objet d'innombrables commentaires. Mais ces commentaires, d'ordre trop exclusivement philologique, ont le grand tort d'en laisser dans l'ombre l'idée centrale et vivante. Or, c'est cette idée qui, seule, donne à l'œuvre sa haute signification politique et sociale; qui en fait l'évocation symbolique et grandiose du rôle éternel des civilisateurs.

2. Sanskrit *ūrdhva-* est le même mot que le grec *orthos* et signifie comme celui-ci *droit, dressé, debout.*

celui dont le flux est dirigé vers le haut, et, sublimation suprême, *ūrdhvâtman = celui dont le principe vital monte vers le haut;* termes qui, loin d'être obscènes, correspondent, au contraire, à des idées de chasteté, donc d'énergie.

Cette image semble avoir disparu de l'iconographie mithriaque qui nous est parvenue [1]. Elle y subsiste cependant, mais seulement, en puissance, dans des formules du style de *petrae genetrici, petram genetricem, petrae genetrici dei, genetrici pro natura dei, Deo genitori rupe nato*, colligées par M. F. Cumont [2]. Car il est bien évident que seule une pierre en forme de phallus, ou par extension, une pierre considérée comme la matière du phallus mystique est susceptible d'être considérée comme *génitrice.*

Nous nous rappellerons à cette occasion ce grand culte oriental aux emblèmes ithyphalliques, dont les représentations archéologiques font encore défaut dans les vestiges religieux minoens, mais que nous savons par Hérodote [3] avoir été *hérité des Pélasges* par les Hellènes. L'on sait qu'il en subsiste pas mal de vestiges à Délos, ancienne île phénicienne et carienne et que ce culte s'est longtemps maintenu à Lampsaque, en Troade. Le fameux « taureau » de

1. Nous n'avons pu la retrouver dans les Monuments figurés de M. F. Cumont; non plus que dans *die Religion des Mithra* de J. Leipoldt, Lpg. 1930; ni dans le *Mithras* de M. F. Saxl, Lpg. 1932.

2. *Textes et monuments* (Textes épigraphiques), 183. 256-257. 311. 369. 384. 441. 444.

3. II,50-51. Hérodote croit devoir rappeler à cette occasion le caractère aniconique commun, selon lui, à la religion des Pélasges et à celle de l'Iran (I, 131; V. *Grundriss der iranischen Philologie* de Geiger et Kuhn, t. II, p. 631). Il dit qu'il s'agit là d'une « tradition sacrée dont les mystes de Samothrace ont connaissance ». Ces traditions font partie des survivances *barbares*, c'est-à-dire *orientales*, de l'Hellade archaïque (I, 58).

Minos, le minotaure, est certainement un *Mâle*, lui aussi.

Un autre symbole çivaïte : *le croissant de lune* accompagne également l'image de notre divinité. C'est par exemple le buste de *Luna*, la tête surmontée d'un croissant, du musée du *Geschichtsverein* de Francfort [1]; la *Luna* du monument de l'Esquilin [2]; ce sont les figures 38, 45, 50, 51, 87, 105, 108, 120, etc. de l'admirable ouvrage de M. F. Cumont. L'iconographie mithriaque, en ramenant le dieu à un canon anthropomorphique strict et méditerranéen, a été obligée de lui enlever son troisième œil et, par suite, de faire figurer à côté de lui, porté par un personnage épisodique et distinct le croissant de lune caractéristique. Mais ce croissant figure presque toujours avec Mithra. Cette *co-figuration* consacrée est à elle seule la marque d'une association mystique infrangible.

Quant au serpent, il n'est guère de monument qui ne le représente; soit qu'il entoure de ses volutes un être mystique à tête de lion [3]; soit qu'il rampe sous les pas du dieu tauroctone [4].

Le chignon çivaïte n'a pas disparu non plus. Mais le bonnet phrygien dont le dieu est presque toujours coiffé en constitue à la fois le substitut et le vestige.

Le taureau mithriaque est une figure trop connue

1. Cumont, *T. & M.* Fasc. III, p. 425, n° 311 *b*.

2. *Ibid.* Fasc. II, p. 201.

3. Cumont, *op. cit.*, fasc. II, p. 213, fig. 41-44. 46, par ex. L'importance du serpent dans les rites du grand couple préhellénique est bien connue. Voir entre autres le t. IV, du *Palace of Minos* de Sir Arthur Evans (Londres, Macmillan 1935) et *Illustrated London news*, 29 juin 1935, p. 1162, article par C. K. A. image inférieure. V. *infra*, p. 273.

4. *Ibid.*, p. 217, fig. 48; 218, fig. 49; 221, fig. 51, par ex.

pour qu'il vaille la peine d'y insister plus longuement[1].

Le *tambourin*, enfin, qui joue son rôle dans tout orchestre mystique d'Orient, doit son nom à un vieux mot préaryen *tumba*, signifiant d'origine *coloquinte*, *calebasse*, *cucurbitacé*, etc. et dont M. J. Przyluski[2] nous a conté jadis l'étrange fortune. Car ce terme a suivi, sur mer comme sur terre, l'expansion prodigieuse du grand culte chalcolithique et nous le retrouvons sous les formes diverses de *tumbi*, *tumbuka*, *tabu*, *tavu*, *tamburâ*, *tanbur*, *damaru*, etc. de l'Inde en Malaisie, de Java en Iran, d'Asie Mineure en Syrie-Palestine; dans la Méditerranée préhellénique et grecque enfin, où il est le *tympanon* sacré des Courètes et des Corybantes, prêtres-danseurs à la vie « rituellement pure »[3], qui célèbrent par leurs évolutions rythmées le Grand Dieu de la Crète et son Épouse éternelle.

L'on ne saurait donc s'étonner désormais que le mot grec qui désigne le *paon* : *taôs*, ait une structure du même type égéen que les vieux noms pélasgiques de *Minôs*, *Athôs*, *Talôs*. Aussi bien sont-ce des plumes de ce volatile qui entrent dans la parure

1. Nous en reparlerons, d'ailleurs, au chapitre suivant.

2. Article du *Journal asiatique*, t. CCVIII, janv.-mars 1926: *Un ancien peuple du Pendjab : les Udumbara*, pp. 1-55; pour le *tumba* et ses dérivés — où le *tympanon* a, d'ailleurs, été omis à tort —, v. pp. 29-36. L'on trouvera dans ce même article (pp. 36-48) un bref aperçu des rapports du monde pré-aryen de l'Inde avec ceux de l'Asie mineure et de la Méditerranée. Ces rapports, cela va sans dire, s'avèrent comme étant d'ordre essentiellement économique — et religieux.

3. Ils s'abstiennent de tout aliment animal et mènent une existence exempte de toute souillure. Voir le beau fragment du chœur des *Crétois* d'Euripide où il est question d'eux (n° 475, p. 125 du vol. III de l'édition d'A. Nauck, Leipzig 1912). La Crète a été une importante base *Tramile* (Voir Hérodote, I, 173).

du *Monarque* de la Crète préhellénique [1]. Il y a plus précis, car, ainsi qu'on l'a remarqué [2], c'est même un mot dravidien authentique et ancien : *tôkei* qui, dans le livre des Rois [3], désigne cet animal de luxe. Mais l'on sait aussi que les rapports commerciaux avec une région éloignée ne commencent guère, à l'ordinaire, par une importation de paons! Il s'ensuit que, pour se manifester de cette manière, les relations impliquent déjà une certaine intimité, surtout à des époques où les moyens de transit étaient de puissance comme de rapidité limitées. Le mot méditerranéen *tunica*, conservé en latin, dont nous avons fait *tunique*, constitue un autre vestige du commerce dravidien. Il n'est autre, en effet, que le tamil *tuni* = *morceau d'étoffe*, élargi par un suffixe *-ko-* [4]. Comparer *Pœni* et *Phoiniké.*

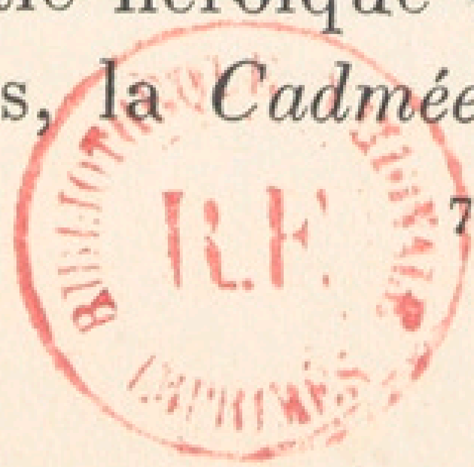
Mais il y a mieux. Car grâce aux noms propres de l'entourage de Minos, frère du Tramila Sarpédon, nous sommes à même de comprendre ce que veut dire le nom de l'illustre et redoutable souverain de la Crète. *Pasiphaé* (Πασιφάη) nom de sa femme, de bonne heure traduit en grec, signifie : *Celle qui brille pour tous.* De même Phèdre, sa fille (Φαιδρά) a le sens de la *Brillante. Asterios* ('Αστέριος) qui, d'après Apollodore, était le nom de son dieu-taurin, se traduit par *le stellaire.* Tout ceci rend à peu près certaine

1. V. par ex. K. Bossert, *Altkreta*, Berlin 1921, fig. 74.
2. Caldwell, *op. cit.*, pp. 88-89.
3. I Rois X, 22. L'hébreu est *tuki, tūki;* qui = vieux tamil et malayâlam : *tôkei, avis caudata,* désignant cet oiseau. Quant au latin *pavō(n),* dont le Français a fait *paon,* c'est le mot tamil *pāvu,* qui signifie *déployer* (voir Caldwell, *op. cit.*, p. 548), le paon étant l'*oiseau qui déploie.*
4. L'étymologie de *tunique* par *chiton* de MM. Ernout et Meillet, *Dict. étymol. de la langue latine*, Paris, 1932, p. 1022 est inutile.

l'interprétation de *Minos* par la racine dravidienne *min*, qui signifie *briller, scintiller;* racine qui se retrouve dans les substantifs courants désignant l'*étoile (mîn)* et le *poisson (mîn)* qui, tous deux, brillent et scintillent, l'une au ciel et l'autre au sein des eaux. *Minos* équivaut donc en grec à *Phaidros*, nom tout à fait approprié à un monarque-prêtre paré de joyaux d'or et de plumes de paon.

Ce serait, d'ailleurs, une erreur de croire que de telles correspondances se limitent aux temps lointains de Minos. Il en est de bien plus récentes. Ainsi, le nom du mendiant superbe d'Ithaque qui, au XVIIIe chant de l'Odyssée, se prend de querelle avec Ulysse en haillons : *Iros*, a manifestement pour explication le mot dravidien (tamil) *ira* = *mendier, solliciter, demander l'aumône.* Son nom signifie donc le *Mendiant*, ce qui s'explique de soi. Ces corrélations, qui ne se bornent point là, portent aussi bien sur des mots courants comme παῖς = *petit garçon* (comparer tamil *pay*, *paiyan*, *paiyal*, *paidal*, *paiçal*, *jeune garçon*, conservé aussi dans une autre langue de la famille, le Malayâlam, sous la forme *paidal*, ou encore un terme technique de la langue agricole : θάλλω, *pousser*, *croître*, qui possède sa contre-partie dans le verbe tamil *tallu*, de même sens. Ces spécimens peuvent suffire pour l'instant.

Ce n'est pas tout, cependant. Car Hérodote, au chapitre 57e de son cinquième livre, nous rappelle qu'une colonie importante d'habitants du pays des palmes *(Phoinikes)* s'étaient établis en Béotie où ils avaient fait souche d'une dynastie héroïque célèbre et baptisé la citadelle de Thèbes, la *Cadmée.* Leur



établissement y avait été long et durable et le pays, comme l'Attique qui en hébergea une colonie plus tard, leur dut de nombreux éléments de sa civilisation matérielle. Le fait nous est, d'ailleurs, confirmé par une ample tradition grecque qui a laissé des traces profondes non seulement dans Hérodote, mais aussi dans Strabon, dans Plutarque, dans les tragiques — *les Phéniciennes* d'Euripide par exemple — et dont un résumé figure dans *la bibliothèque* d'Apollodore. L'influence phénicienne fut, ici, nécessairement plus prolongée, plus intime. Nous n'en citerons qu'une preuve, mais caractéristique : la survivance du pronom personnel dravidien *yân* de la première personne du singulier que les Béotiens ont conservé sous la forme de ἰών dans leurs inscriptions épichoriques [1].

Ces exemples, dont il serait aisé d'accroître le nombre, et qui se complètent, d'ailleurs, par une masse appréciable de caractéristiques phonétiques et morphologiques communes aux noms préhelléniques et aux idiomes dravidiens : noms à suffixe *-l-*, *-m-*, *-n-*, *-d-*, *-mb-*, *-nd-*, etc., peuvent suffire à montrer à quel point leurs qualités mercantiles avaient permis aux natifs du pays des palmes d'acquérir de l'influence et de pousser leurs affaires en Méditerranée orientale.

1. Pour ἰών = ἐγώ du grec classique, voir par exemple, la grammaire grecque de Brugmann-Thumb, 4e édit., § 49, 1, p. 77; § 88, 11. 13, p. 128; Thumb, *Handbuch der griech. Dialekte* (Heidelberg 1909), § 237, p. 229. Il va sans dire que les linguistes se sont ingéniés à rattacher ἰών à ἐγώ ce qui était parfaitement inutile. La tradition grecque, maintenant orientée, suffit à nous montrer la voie. L'exemple n'est, d'ailleurs, pas unique. Les Annamites nous empruntent de même aujourd'hui certains de nos pronoms personnels. Pour le *yân* = *je* dravidien, forme littéraire et savante fort archaïque, voir Caldwell, *compar. gramm.* [3], p. 361 et suiv.

C'est donc à juste raison que, dans le quatrième volume de son admirable ouvrage sur *le Palais de Minos*, Sir Arthur Evans a justement insisté sur le caractère *essentiellement économique* de la civilisation dont les seize cents et quelque tablettes crétoises nous ont conservé des comptabilités. Céréales, culture des oléagineux et des plantes colorantes (safran), élevage du mouton, du porc, du bovidé, du cheval, manufactures d'arcs et d'équipements militaires, alimentaient son activité internationale. « Le caractère « business » de la plus grande partie de ces documents est manifeste », écrit-il, « ainsi que la méthode méticuleuse et le formalisme comptable dont témoignent les seings et contre-seings portés sur ces archives. »

C'est également en Crète préhellénique, sur le mieux conservé des boucliers trouvés dans la grotte de l'Ida de Crète, que nous trouvons une représentation figurée du *Seigneur des bêtes*, qui incarne l'un des aspects essentiels du Grand Dieu[1]. Rappelons ce qui a été dit plus haut de *Çiva paçu-pati* et de la Crète, ancien foyer méditerranéen des *Tramilas* et de leurs frères *Phoinikes :* Kadmos, Sarpédon, Kilix etc.

Si l'identité foncière du couple irano-cappadocien *Mithra-Anâhita* et de *Çiva-Çakti* paraît dès lors, être à peu près acquise, nous ignorons quelle a été son histoire à l'époque chalcolithique. Par suite de quelles circonstances cet archaïque dieu universel et populaire incorporé avec sa parèdre par les Mages de Cappadoce à leur système religieux a-t-il,

1. V. *Museo di antichità class.* II, 1888, pl. I; F. Poulsen, *der Orient und die frühgriechische Kunst*, p. 79, fig. 77; Thiersch, *Arch. Anz.* 1913, p. 47; M. P. Nilsson, *The Minoan-mycenaean religion and its survival in Greek religion*, Lund-London-Oxford-Paris-Leipzig 1927, p. 442.

aux environs de l'époque achéménide, repris force et vie, nous l'ignorons. Une chose certaine c'est que, sous son nom de *Mitra*, l'Inde védique n'a gardé de lui *qu'un souvenir à demi-effacé*[1]. C'est aussi que le Mithra du mithriacisme figure au centre d'un système *absolument distinct du mazdéisme*. C'est enfin que la dynastie des Achéménides, dont les origines semblent avoir été élamites, et, par conséquent, non-aryennes, a eu pour Mithra « une dévotion toute spéciale et le regardait comme son protecteur particulier »[2].

Déjà sous les premiers monarques de cette dynastie les Mages mithriaques étaient établis en foule en Arménie et en Cappadoce, où Strabon nous signale encore l'importance de leur culte[3]. C'est là et dans les régions du Pont, en Galatie et en Phrygie que ce culte s'est survécu avec le plus d'intensité. Sous les Antonins, même, dans la Lydie de Crésus, leurs héritiers psalmodiaient encore leurs hymnes dans un temple dont Cyrus, était, disait-on, le fondateur. Mais c'est en Cappadoce que le mithriacisme devait subsister le plus longtemps. Au ve siècle après Jésus-Christ, il s'y survit encore.

Son vrai domaine — entre l'Arménie, le Pont, la Lydie et la Syrie — est *une des zones les plus conservatrices de l'Anatolie*[4]. Le docteur van der Osten y retrouvait, il y a quelques années, au-dessus de Marash, des Hittites vivants, encore reconnaissables à leur accoutrement, et ne parlant ni turc, ni persan,

1. F. Cumont, *op. cit.*, p. 224.
2. *Op. cit.*, p. 229.
3. XV, 733 C.
4. F. Cumont, *op. cit.*, p. 238.

ni arabe. Plus récemment, M. Julius von Meszaros a été délégué par l'Oriental Institute de l'Université de Chicago pour étudier la langue et les mœurs d'une communauté du vilayet de Balikesir, où il a retrouvé, bien vivace, à l'état de « démon », un vieux dieu protohittite : *Washkha*[1].

Même de nos jours, où les évolutions sont plus rapides, l'Anatolie est donc propice à des conservations surprenantes, car les grandes religions vraiment populaires ont des possibilités de survie et de renaissance à peu près illimitées.

A plus forte raison dans les temps anciens. L'on sait, d'ailleurs, que les formes rituelles des mystères mithriaques se sont conservées en Italie à peu près telles que les Mages de Cappadoce se les étaient transmises de père en fils pendant des siècles en Asie.

Un pareil phénomène de préservation s'explique par la méthode de transmission doctrinale, familiale propre aux Mages de Cappadoce; par l'esprit de caste qui était le leur; par le caractère essentiellement oral et mnémonique de cette transmission. Pareille tradition, en un milieu jalousement fermé, aboutit vite à se présenter comme un secret, un « mystère ». C'est là, sans aucun doute, ce qui contribua à conserver à l'initiation d'étrangers admis à participer peu ou prou à cette « connaissance » et à ces rites ce caractère secret qu'ils ne perdront jamais[2].

A la différence des ouvrages de Mani et de ses sectateurs dont les steppes du Turkestan nous rendent,

1. J. von Meszaros, *Die Päkhy-Sprache*, Chicago (Études de civilisation orientale ancienne, fasc. 9, p. 20).

2. V. à ce sujet F. Cumont, *Textes et Monuments...*, t. I, p. 239.

deçà, delà, quelques vestiges et, dont, récemment, l'Égypte nous a fourni des restes importants, aucun livre canonique du mithriacisme ne nous est parvenu. Il paraît, néanmoins, assuré par un passage de *Firmicus Maternus* [1] que le grec en tous cas, et probablement aussi, plus tard, le latin furent substitués en Asie hellénique, à Alexandrie, en Occident à la langue iranienne, ou irano-cappadocienne originelle, de cette liturgie mystique. Le mithriacisme n'en conserva pas moins jusqu'en ses derniers temps *un rite perse.*

Mais ce rite dessert un culte infiniment archaïque dont l'origine la plus ancienne connue se trouve chez ces populations dravidiennes de la *côte des Palmes.* De ces populations la présence dans l'Inde et l'expansion économique, tant par terre que par mer, précéda de bien des siècles celle des clans *aryens* [2]. Elle se rattache à cette vaste zone de culture chalcolithique qui, par la vallée du Nil et la Mésopotamie, rejoint l'Asie Mineure et la Méditerranée [3].

L'un des résultats les plus remarquables des découvertes faites depuis une vingtaine d'années dans tout l'Orient indo-égypto-asiatique est, en effet, d'avoir mis en valeur le caractère prodigieusement *actif* de cette plus ancienne culture internationale. Dans un ouvrage justement estimé [4], M. V. Gordon Childe a montré que la Mésopotamie et l'Égypte for-

1. Reproduit par F. Cumont, *op. cit.*, t. II, p. 14.
2. Voir Sir Athelstane Baines, *Ethnography of India*, (Grundriss der indo-arischen Philologie, Bd. II, fasc. 5); R. Caldwell, *Compar. Gram. of Dravidian* [3]..., Introduction.
3. V. ci-dessus, p. 76.
4. *The most ancient East*, New-York (A. A. Knopf 1929). V. traduction par E. J. Lévy *L'Orient préhistorique*, Paris (Payot) 1935.

maient, grâce à elle, avec l'Inde, l'Élam, la Syrie et l'Anatolie-Cappadoce, un tout cohérent dont les irradiations s'étendent au loin vers l'occident méditerranéen. Les faits que nous venons d'exposer permettent de pousser la précision d'un degré plus loin; d'identifier, même, les commerçants, « missionnaires » et navigateurs de la *Côte des Palmes* comme ayant été les agents essentiels de l'ascendant pris alors par la culture religieuse et pratique de l'Inde chalcolithique sur le monde occidental. *Tramilas* et *Phoinikes* reprennent, dès lors, leur place et leur rôle traditionnels et, grâce à eux, la liaison interhumaine, stimulant éternel de toute grande civilisation, regagne désormais, même dans l'histoire ancienne, l'importance qu'elle n'a jamais cessé d'avoir depuis lors.

CHAPITRE V

SURVIVANCES OCCIDENTALES DE MITHRA-ÇIVA

Cette religion est antérieure, et de beaucoup, aux Aryas. Mais, au cours de longs siècles et de sa vaste expansion en des terroirs si différents, elle a, naturellement, été amenée et à incorporer nombre d'éléments hétérogènes et à s'incorporer partiellement à d'autres systèmes où elle s'est plus ou moins défigurée : substrat religieux commun indo-iranien, zoroastrisme, mithriacisme méditerranéen, par exemple. En Babylonie, elle n'a pu se défendre d'une adjonction massive d'éléments sumériens et sémitiques; en Syrie, d'additions araméennes; en Cappadoce, en Arménie, sur le Pont, d'influences diverses : hétéo-cappadociennes, vanniques, tibaréno-chalybes, phrygiennes, caro-lydiennes ou asianiques. C'est la rançon inévitable d'un trop long et trop vaste succès [1]. Lorsqu'elle entre en contact avec l'hellénisme, elle s'y noie, tant cette autre culture, qui, alors, prévaut depuis Alexandre, excelle à masquer et à grimer à l'hellénique tout ce qui n'est pas elle.

1. Comme l'a remarqué incidemment M. Silvain Lévi, *l'Inde et le monde*, Paris 1925, p. 28, « le christianisme de l'Espagne est par certains aspects identique au christianisme de l'Angleterre; l'un et l'autre diffèrent pourtant entre eux autant que l'Angleterre diffère de l'Espagne. Plus une religion se propage, plus elle s'éloigne de son berceau, plus elle doit se modifier pour s'accommoder aux habitudes de ses nouveaux adeptes ». Ceci est universel.

Protégée, toutefois, dans l'âpre Cilicie, refuge ultime et sûr des derniers pirates méditerranéens, elle part de Tarse en direction de l'Ouest. Et c'est ainsi qu'exclue, en apparence, du monde hellénique proprement dit, elle n'en a pas moins joui dans le monde romain d'un prestigieux renouveau, et rayonné de là jusqu'au fond de l'Occident, gagnant l'Angleterre, et même l'Espagne.

Son ancienne importance est, d'ailleurs, loin de s'être effacée dans le christianisme même. C'est ainsi, par exemple, que le portail occidental de la cathédrale de Chartres, qui date de la première moitié du XIIe siècle, et comporte un calendrier et un zodiaque occupant les deux voussures de la porte gauche, au pied du clocher nord, en porte témoignage. Il commence, en effet, par le mois d'Avril, et non par Janvier. Or, Avril correspond au signe du Bélier. Ceci implique que l'auteur entendait faire commencer l'année au printemps. C'est là une conception particulière à la plupart des peuples de l'Asie Mineure ancienne, d'où il semble que les archétypes de la plupart des zodiaques et des calendriers soient issus. Le mithriacisme, qui prolongeait la vieille religion sidérale que nous avons retrouvée dans l'arrière-fond composite des religions iraniennes, a, de ce chef, toujours attribué au zodiaque, comme au calendrier, une importance de premier plan. Mais il se trouve précisément que les zodiaques et calendriers mithriaques présentent cette particularité commune et remarquable d'assigner Avril et le Bélier comme mois et comme signe initial de l'année. M. L.-E. Lefèvre, qui a consacré au zodiaque de Chartres une intéres-

sante notice[1], évoque à cette occasion deux vers d'Ausone :

Sunt Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo,
Libraque, Scorpius, Arcitenens, Caper, Amphora, Pis-
[ces

attestant la faveur dont jouissait au IVe siècle après Jésus-Christ le système mithriaque dans le monde gallo-romain[2]. Comme à Chartres, jusqu'en 1567, l'année civile a débuté en Avril, l'on s'explique le choix pour l'Église reine de la Beauce d'un tel zodiaque-calendrier. Mais, comme le note encore M. Lefèvre, ce choix s'éclaire peut-être aussi par le fait que les écoles chartraines du XIIe siècle restaient attachées aux anciennes doctrines chrétiennes et, notamment, à celle de Saint-Irénée touchant le rôle de l'Esprit du mal dans la Rédemption. Est-ce à dire que l'évêque et ses chanoines aient eu conscience de la part d'hérésie et de celle de l'Iran ancien qu'impliquait pareille interprétation iconographique des signes célestes dans leurs rapports avec le calendrier? C'est assez peu probable, bien que la survie des doctrines manichéennes jusqu'au XIIe siècle dans l'Albigeois oblige à tenir compte de cette éventualité. Les influences, les apports d'Orient au cours des Croisades

1. *Revue archéologique*, 1927, pp. 207-232.

2. On lira avec grand profit les substantielles pages consacrées aux corrélations étroites du zodiaque avec le zervanisme par M. H. S. NYBERG, *Journ. Asiat.* Juillet-Sept. 1931, pp. 56.–64. Voir aussi BORK, *Amerika und Westasien*, dans Oriental Archiv. III, 1, pp. 1-9; FR. RÖCK, *der Palaeozodiakus, die prähistorische Urform unseres Tierkreises*, dans *Memnon* VI, pp. 147-176, qui nous oriente en direction de l'Elam préhistorique. Pour les rapports cultuels de cette région avec l'Inde de Mohenjo daro, v. ci-dessus, p. 74 et suiv.

(1076-1270) ont été, par surcroît, nombreuses. Les zodiaques faisaient partie d'une documention « savante » et livresque que seuls, ou presque seuls, consultaient alors les clercs qui fournissaient aux auteurs des chansons de geste tant de récits hagiographiques repris et développés dans *la chanson de Roland*, *Ogier le Danois*, *les Quatre Fils Aymon*, *le Moniage Guillaume*, *Girard de Roussillon*, etc. Pour utiliser ces images mystérieuses, si riches de conservations archaïques, si décoratives aussi, point n'était besoin d'en connaître le sens ni l'origine exacts. La liturgie, l'iconographie, l'histoire des Mages de Bethléem elle-même [1], témoignent à cet égard d'étonnantes — et peut-être inconscientes — survivances. Mais ces survivances n'en illustrent pas moins l'extraordinaire vitalité de certaines doctrines religieuses iraniennes jusqu'au cœur de la plus *chrétienne* peut-être des époques du christianisme occidental. Le mithriacisme s'était largement diffusé en Gaule, tout comme il l'avait fait en Italie, en Europe centrale, en Angleterre, en Dalmatie même, où on le retrouve avec le culte de Cybèle, d'origine orientale lui aussi [2], jusqu'en Espagne [3] et en Afrique du Nord [4]. Des monuments en ont été retrouvés à Arles, en Bretagne, à Eauze (Gers), à Entrains (Nièvre), à Paris même. Il en a certainement existé beaucoup d'autres. Détruits chez nous alors qu'ils se conservaient à l'étranger, ils

1. V. à ce sujet, p. 190.

2. V. J. Zeiller, *Sur les cultes de Cybèle et de Mithra, à propos de qq. inscript. de Dalmatie.* Rev. archéol. 1929.

3. V. P. Paris, *Restes du culte de Mithra en Espagne; le Mithraeum de Mérida, Rev. archéol.* 1914, Tirage à part, 31 pp., avec fig.

4. V. Phil. Berger, *Le culte de Mithra à Carthage,* Tirage à part de la *Rev. d'hist. relig.* 1912, 15 pp.

n'en ont pas moins laissé une tradition iconographique qui n'a guère pu ne pas refleurir lors de cette admirable renaissance de la sculpture qui coïncide avec la naissance de nos cathédrales, au XIIe siècle. Comme l'a justement marqué M. F. Cumont [1] : « des représentations aussi souvent reproduites que celles des monuments mithriaques avaient grande chance d'être imitées à une époque où les artistes novices, impuissants encore à créer librement, cherchaient des inspirations dans les œuvres d'art de l'antiquité. » « Le mithriacisme du zodiaque de Chartres est un des derniers reflets de la vieille doctrine mystique irano-cappadocienne du « dieu du rocher », du Zeus dolichenos ».

Ce reflet n'est, certainement pas purement fortuit. Car M. Lefèvre n'a pas tenu compte d'un élément capital pour sa démonstration : la survivance à Chartres d'un culte de la *Mère noire*.

N'avons-nous pas tout à l'heure évoqué le couple de *Kâla* et de *Kālî* [2], incarnations *noires* de Çiva et de sa parèdre la *Grande Déesse?*

Un examen archéologique sommaire de la question va nous en montrer l'importance. L'on sait que Jules César signale [3] dans le pays des Carnutes l'existence d'écoles dirigées par des druides qui y enseignaient les éléments de la connaissance des astres, des dieux, de la vie future, de l'éloquence et de la médecine. Compromises par la conquête romaine, ces écoles druidiques avaient été l'un des derniers centres de

1. *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra*, Bruxelles, 1899; t. II, p. 441.
2. Voir ci-dessus, p. 55-56.
3. *De bello gallico* VI, 13-14.

résistance contre la suprématie de l'Italie. Mais la tradition de culture qu'elles avaient fondée subsista dans le terroir. Une lettre de Sidoine Apollinaire[1] nous en fournit la preuve. Les écoles subsistèrent donc, mais furent christianisées, sous l'évêque Arbogaste, dit-on [2]. Leur éclat s'accrut vite. Les légendes de Saint-Chéron et de Saint-Eman, composées au xe siècle, en renferment l'indication implicite.

S'il est donc un coin de France où la liaison entre le passé celtique et le monde romano-chrétien est continue, c'est bien celui-ci. Cette tradition de culture est une tradition *savante*, notons-le bien; *une tradition nourrie d'intellectualisme et de* « *livres* ». C'est un point capital.

Ceci posé, venons-en à l'archéologie même de notre cathédrale et de sa dévotion principale : la *Vierge noire.*

Nous remarquerons d'abord que cette *Mère noire* répond, quant à ces deux caractéristiques essentielles, à la Terre-Mère (Déméter) noire de Phigalie en Arcadie [3]; à la Déméter Erinys de Thelpousa [4]; à l'Aphrodite Melainis, c'est-à-dire *nigrescente*, honorée près de Mantinée en Arcadie [5], déesse que nous retrouvons honorée en un vieux centre d'influences orientales, près de Corinthe, dans le bois sacré de cyprès du Kraneion [6]. A Mantinée, on lui rend un culte associé à celui de Dionysos, dieu du vin et de la danse. Le

1. *Patrol. Lat.*, t. LVIII, Col. 522.
2. *Patrol. Lat.*, t. XXI, col. 1.006. Cette tradition n'est pas très sûre.
3. Pausanias VIII, 42, 5-8.
4. Paus. VIII, 25, 4.
5. Paus. VIII, 6, 5.
6. Paus. II, 2, 4.

caractère chthonien et fécondant de toutes ces hypostases de la *Grande Mère* a été relevé et signalé depuis longtemps [1]. Toutes avaient pour caractère commun d'*assurer et d'exalter la vertu de fécondité*, grâce aux puissances mystérieuses qu'elles tiraient du sous-sol ténébreux où résidaient leurs majestés.

Cette même vertu se retrouve dans la Vierge noire de Saint-Victor de Marseille, ancienne Artémis ou Diktynna, importée par de lointains navigateurs méditerranéens, probablement Crétois, à raison du nom même de la cité : *Massalia* [2].

Or, c'est là également le cas de la Vierge noire de Chartres. Une tradition frelatée, mais tradition tout de même, allègue que le culte de cette « Vierge » aurait été déjà institué par les druides *in situ* et que les missionnaires envoyés par saint Pierre y auraient même trouvé une statue élevée à cette Mère sacrée portant l'inscription *Virgini pariturae druides* [3].

La véracité de cette donnée n'est pas en question et demanderait, d'ailleurs, un espace fort ample pour être examinée et discutée à fond. Bornons-nous à remarquer seulement : 1° qu'elle est ancienne, puisqu'elle date au moins de 1389, époque de la première chronique qui la mentionne; et 2° qu'elle est claire, puisque les vertus généfiques de la Mère, s'y accusent formellement.

Constatons en outre que la tradition attribue à ces druides dévots de la Vierge, *une grotte* et le creuse-

1. Voir par ex. l'*Encyclopédie* de PAULI-WISSOWA, 29e demi-volume, 1931, col. 384.
2. Cp. le nom préhellénique du fleuve *Massalios* de Crète.
3. V. *le Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* de doms CABROL et LECLERCQ, fasc. XXIII, Paris 1911, col. 1.028 et suiv.

ment d'un puits destiné à fournir de l'eau aux cérémonies du culte. Le site exact de la statue paraît s'être trouvé dans le caveau dénommé *Prison de Saint-Savinien* et de *Saint-Potentien* (remarquons bien ce nom, indice de *puissance*)[1]. Une charte de Louis XI, de janvier 1471, semble l'indiquer expressément[2]. Et ce caveau lui-même se trouvait derrière le puits des *Saints-Forts* — autre nom révélateur des forces génératrices. Le cartulaire de Saint-Père de Chartres, rédigé au XIe siècle, mentionne, d'ailleurs, la présence, à l'intérieur de la cathédrale, d'un *Locus fortis*, illustré par de fréquents miracles. C'est l'ancien nom de *Lieu-Fort*, sous lequel le *puits des Saints-Forts* a fait l'objet de la dévotion des fidèles.

Détruite et masquée au cours du XVIIe siècle par le clergé chartrain, une partie de cette archéologie a été restituée depuis les fouilles entreprises à partir de 1900 sous l'initiative de M. R. Merlet. L'on a retrouvé le puits, à 8 mètres sous terre, sous la crypte. Il a été déblayé jusqu'à 30 mètres de profondeur.

C'était là le minimum requis, semble-t-il, pour cette *Mère* que l'on honorait aussi sous le vocable de *Notre-Dame-sous-terre*[3]; ce qui la relie encore davantage à ces vieilles divinités chthoniennes qui continuaient en Hellade sous des noms divers le culte archaïque de la *Mère* préhellénique sous sa forme de *Déesse-noire*, immémoriale réplique de *Kâla*, c'est-à-

1. Rapprocher de l'épithète sanskrite sous laquelle, Çiva continue à être adoré dans nombre de sanctuaires de l'Inde du sud : *Mahâbaleçvara-Seigneur de la grande force.*

2. Voir CABROL ET LECLERCQ, *op. cit.*, col. 1031; l'on y trouvera, un peu plus bas, un extrait d'un historien du XVIe siècle, publié par R. Merlet, dans la *Revue archéologique* de 1902 (t. XLI, pp. 238-239).

3. CABROL ET LECLERCQ, *op. cit.*, col. 1029.

dire de *Çiva-Mithra* sous forme de *Dieu-noir*. Car elle aussi, est une *Vierge*. Son nom dravidien de *Kumar*, dont l'Inde aryenne a fait *Kumârî*, l'atteste. C'est là, en effet, l'une des dénominations de la Grande Déesse, compagne de Çiva. Et, comme telle elle est la « patronne » du cap *Comorin : cap de la Vierge*. Ptolémée et l'auteur du *Périple de la mer Érythrée* nous en ont conservé les formes grecques : Κομάριον ἄκρον, Κομάρ, Κομαρεί. Le dernier d'entre eux nous apprend, même, qu'à *Komar* la déesse venait jadis se baigner dans la mer une fois par mois. A son exemple, la foule de ses fidèles en faisait autant. C'est pourquoi même la localité était jadis l'un des grands centres de bains sacrés et purificatoires. Ces bains rituels continuent, d'ailleurs, encore aujourd'hui [1].

Comment la Déesse est-elle parvenue à Chartres? Nous l'ignorons. C'est le mystère des siècles. Il nous demeurera probablement toujours fermé. Ce que nous pouvons affirmer toutefois avec une certitude absolue, c'est que la Beauce et Chartres sont, dès leurs origines préhistoriques, des carrefours et des centres économiques importants. Et cela seul pourrait expliquer bien des choses. Car J. Déchelette, dans son *Manuel d'archéologie préhistorique* [2] insiste à maintes reprises sur les origines orientales de la plupart de nos grandes céréales et de cette Grande Mère [3] dont le culte et les frustes images concor-

1. Voir Caldwell [3], *op. cit.*, p. 96; Ptolémée I, 17, 3; VII, 1, 9; *Péripl. mer Erythrée* 58. 59.

2. Voir p. ex. pp. 343 et suiv.

3. *Ibid.*, pp. 428-429; 457-458; 591 et suiv.; 594-599; 603. Son apparition en Occident est synchronique aux chambres dolmeniques et aux grottes artificielles dérivées des sépultures mégalithiques. Elle se manifeste en même temps que le dieu de la hache (*ibid.*, pp. 457-458. 485. 585).



LE BAS-RELIEF DU CAPITOLE : MITHRA TUANT LE TAUREAU.



MITHRA NAISSANT DU ROCHER

(Groupe de marbre provenant de la villa Giustiniani)

dent avec leur introduction aux temps néolithiques.

L'on sait d'autre part que l'Inde méridionale comporte de nombreuses sépultures mégalithiques. Il s'en trouve des groupes atteignant souvent la centaine : cercles de pierre, menhirs, cromlechs, dolmens, alignements, etc. Les rapports de ces monuments avec leurs analogues d'Égypte, de Bretagne, d'Asie Mineure ont été dès longtemps signalés[1]. Il s'agit donc bien partout d'une couche de civilisateurs communs, unis entre eux par des usages religieux et funéraires identiques dans leur ensemble.

La dévotion aux « *Vierges* » *noires*, qui sont assez nombreuses, prend, de ce chef, une signification et une portée nouvelles. Mais ce sujet, immense, est exclu par son importance même, du présent exposé. Il suffira ici de l'avoir indiqué.

Rappelons que le culte de la *labrys* est attesté *in situ* à Tell Arpachiyah de l'Irak aux environs de 4.700 av. J.-C. Ce village, dont le nom signifie : *Tell des hommes de l'orge*, a été abandonné par ses habitants longtemps avant les premières dynasties historiques de Mésopotamie. Pour l'arme-fulgurante de Mithra, la *vazra-* (védique *vàjra-*) voir *Avesta*, Yasht X, 96 et suiv. et J. Hertel, *die Sonne und Mithra im Avesta*, pp. 214 et suiv. La déesse-Mère y est attestée (sous forme d'une statuette d'albâtre). Son parèdre également. Voir l'article de M. E. L. Mallowan, dans l'*Illustrated London news* du 16 Sept. 1933, p. 436-437. Pour l'importance des routes de commerce dès le néolithique, voir Déchelette, pp. 313. 362. 425-428. P. 487 l'auteur marque avec raison l' « activité *industrieuse et toute pacifique*... qui [à cette époque] a accru la civilisation » de l'Occident. Il note aussi (pp. 313. 425) que l'Orient préhistorique est « le principal centre de diffusion des accroissements successifs de la civilisation occidentale ». aux temps néolithiques (v. aussi pp. 423 et 427).

1. V. encore récemment *Journal of the royal Asiatic Society* 1933, pp. 508 et suiv.

CHAPITRE VI

LES MYSTÈRES DE MITHRA

Bien qu'ils plongent par toutes leurs racines dans tout ce passé complexe et plusieurs fois millénaire, les mystères de Mithra nous ramènent en des temps relativement tout modernes (vers 63 av. J.-C.). Cela tient moins à leur antiquité intrinsèque, dont l'exacte chronologie nous échappe encore, qu'à la date relativement récente des textes et des documents constituant nos seules sources directes à l'heure actuelle [1].

Des mithréums ont été retrouvés dans les anciens principaux centres de commerce méditerranéens : dans certains ports de Phénicie : près d'Arad, à Sidon, en Égypte, à Memphis. Mais le vrai domaine du dieu restait, avant Auguste, la vaste zone qui s'étend de l'Indus au Pont-Euxin. Nous en avons, au cours de nos précédents chapitres, indiqué les raisons. Un texte de Plutarque [2] parle de pirates ciliciens qui, vaincus par Pompée, auraient été les premiers initiateurs des Romains. *Kilix*, le héros égéen éponyme des Ciliciens et de la Cilicie, passait dans la tradition [3] pour avoir été le frère, ou le fils de *Phoinix*, éponyme des *Phoinikes;* notons-le en passant. Ceci reporterait

1. Rappelons que le plus clair de cette documentation a été rassemblé dans l'ouvrage maintes fois cité de M. F. Cumont.

2. Voir Cumont, t. II, p. 36, fr. *d*.

3. Hérodote VII, 91. Euripide, frgm. du *Phrixos*, n° 2. Diodore de Sicile V, 49. Apollodore III, 1, 1, etc.

donc l'introduction de ces rites à Rome vers 63 avant Jésus-Christ. Mais ils y restent encore confinés à de petits cercles sans histoire jusqu'à la fin du Ier siècle après Jésus-Christ. La plus ancienne dédicace à Mithra est contemporaine des Flaviens (69-96 ap. J.-C.). De ce moment le Mithriacisme ne cesse de gagner des adeptes en Italie et dans tout l'Empire d'Occident[1].

Quelles étaient alors ses doctrines; quels étaient ses rites? C'est ce que nous allons rappeler brièvement.

Le principal recours en pareil cas : les livres originaux renfermant soit la doctrine, soit la ou les liturgies, nous manquent ici. Nous ne pouvons donc retrouver que les traits généraux de l'une comme des autres à travers une iconographie heureusement assez développée et des témoignages tardifs, pour la plupart indirects. Mais un même esprit, des conceptions identiques se retrouvant, à quelques variantes locales près, dans tous ces monuments, nous sommes fondés à considérer cette théologie et cette liturgie comme incontestablement *unes* dans leurs *principes* comme dans leurs *buts*.

C'est le *Temps infini* : *Zrvan akarana*, qui figure au sommet de la hiérarchie mithriaque. Ses noms classiques d'*Æon*, de *Saeculum*, de *Kronos*, de *Saturnus* ne font qu'exprimer en grec ou en latin ce concept fondamental, principe et origine des choses, à la fois créateur et destructeur de la création, dont nous avons montré l'origine : Çiva, dieu créateur et destructeur incarnant l'énergétique universelle, arché-

1. Pour l'histoire de cette expansion, voir F. Cumont, *op. cit.*, t. I, 2e partie, pp. 241-277.

type lointain du Grand Esprit un instant évoqué par le Faust de Gœthe. Comme Çiva dans la triade hindoue : la *Trimûrti,* ce principe initial s'était constitué en une sorte de *Trinité,* véritable centre du panthéon mithriaque.

Ici interviennent des souvenirs de la doctrine zoroastrienne, suivant laquelle les puissances mauvaises, ennemies de la divinité suprême, s'efforcent de détruire et de détrôner celle-ci. C'est contre cet assaut du Mal contre le Bien que l'initié doit être garanti par tout un ensemble de rites, de formules et d'incantations appropriés. Ici le syncrétisme, inévitable dans toute religion venue d'Asie Mineure, s'est donné libre cours. C'est l'affaire des seuls spécialistes que d'essayer d'en déterminer les composantes, qui sont nombreuses, ainsi que nous l'avons indiqué [1].

Comme il convient, la Terre-Mère, fécondée par le ciel et gardienne tutélaire des défunts, occupait ici une place capitale. De même le Soleil, emblème éternel de la chaleur et de toute vie; les planètes et les étoiles, gardiennes-nées des volontés suprêmes, jalons impérissables de la marche du temps. Les vieilles spéculations astrologiques babyloniennes ont trouvé à s'insérer.

Naturellement, tout un rituel hymnologique était affecté à exalter, selon l'opportunité, telle ou telle des grandes puissances cosmiques composant le panthéon mithriaque. De ces hymnes l'iconographie à peu près seule nous a conservé le souvenir. Situation assez analogue, en somme, à celle où nous nous trouvons à

1. V. ci-dessus, p. 104.

l'égard d'un certain nombre de gestes épiques grecques : chasse de Calydon; enfances de Zeus, d'Athéna; expédition d'Argo; prise de Troie; etc., dont les frontons des temples plus que les textes littéraires nous ont préservé la mémoire.

De cette littérature rituelle Mithra, comme de juste, était l'objet essentiel. A son assimilation partielle au *Shamash* (= Soleil) babylonien il doit, comme on l'a remarqué [1], d'être l'*Intermédiaire*, le *Médiateur* entre la Toute-Puissance suprême et le monde créé. Pareil rôle était, naturellement, destiné à prendre de bonne heure une signification morale, à laquelle les spéculations gnostiques d'une part, le platonisme et le néo-platonisme de l'autre, n'ont pas pu demeurer complètement étrangers. Nous avons affaire ici à un « complexe » mi-matériel, mi-philosophique préfigurant en quelque sorte la doctrine du *Logos* telle que l'élaboreront d'ici peu de siècles les Pères des premiers conciles.

L'image de Mithra naissant du rocher pose un problème plus complexe. On peut l'interpréter en fonction de la lumière (ou du feu céleste) jaillissant de la voûte de pierre qui est censée constituer le ciel. Car en indo-iranien *açman* [2], qui est un des termes désignant le firmament, signifie proprement: *ce qui sert à aiguiser; la pierre*, et, secondairement, la *voûte céleste.*

Mithra né de la pierre serait, par conséquent, équi-

1. CUMONT, *op. cit.*, p. 303.

2. De ce mot, les Hellènes ont tiré *akmôn*, qui sert à désigner la *pierre d'enclume*, puis l'*enclume;* mais le souvenir de la valeur *ciel* s'est préservé dans le mythe d'*Akmôn*, ancêtre d'*Ouranos*, dont nous parle Antimaque (Fragm. hist. gr., t. IV, fr. 24).

valent à *fils du ciel.* C'est défendable. Mais l'on peut également admettre que *la pierre,* d'où jaillit à l'occasion l'étincelle, peut, pour cette seule raison, être considérée comme un réceptacle d'énergie; qu'à ce titre elle était tout indiquée comme matière première des *lingas* — ce qui est, en effet, le cas — .L'on en vient donc à penser que le *né de la pierre* est une métaphore tout à fait expressive pour exprimer l'énergétique incarnée dans le dieu issu de la *pierre génératrice.* Ainsi Mithra se rattache de plus près encore à cette Terre-Mère dont il est le comparse éternel et que l'on révère, elle aussi, en des grottes profondes depuis une immémoriale antiquité. Rappelons Eileithuia en Crète, Eleutho-Déméter à Éleusis, la grotte préhellénique du Parnès, la grotte artificielle du Cynthe, à Délos; les abris rocheux au sommet du Petsofa, près de Palaikastro, sur la côte est de la Crète, et tant d'autres *kybela* où le culte de la Déesse-Mère est attesté en Asie Mineure, aussi bien que dans l'Égée [1].

« La légende rapportait, écrit M. Cumont [2], que la « Pierre génératrice » dont on adorait dans les temples une image, lui avait donné le jour [3] sur les bords d'un fleuve, à l'ombre d'un arbre sacré, et seuls des pasteurs, cachés dans la montagne voisine, avaient observé le miracle de sa venue au monde. Ils l'avaient vu se dégager de la masse rocheuse, la tête coiffée d'un bonnet phrygien..... Alors, adorant l'enfant di-

1. M. Cook, dans son livre sur *Zeus,* t. II, p. 925 a groupé un grand nombre d'exemples de cet ordre.

2. *Op. cit.,* p. 304.

3. Ceci implique aussi bien que cette pierre représente également la Féminité; donc la Terre-Mère elle-même, ce qui va de soi. Cparer avec ce qui a été dit plus haut, p. 93 et notes additionnelles.

vin, les bergers étaient venus lui offrir les prémices de leurs récoltes ». Tout ceci se passait avant qu'il y eût des hommes sur la terre. Mais il n'y en avait pas moins des bergers et des troupeaux......

Cette légende, on le voit, rappelle de trop près le récit de Bethléem (bien que certains traits secondaires en attestent la relative indépendance), pour ne point dénoncer derrière le récit judéo-chrétien et la narration mithriaque un arrière-fond commun, qui reste à déterminer. Mais il ne saurait en aucun cas s'agir d'un emprunt au fond israélite, où ce récit n'a point de prototype. Dans la religion mithriaque de Cappadoce, comme nous l'avons vu, elle procède, au contraire, de toute une théologie dont tout au moins les linéaments généraux nous apparaissent dans l'Inde dès l'époque chalcolithique, soit vers 2.500 avant Jésus-Christ, et certainement, même, dès une époque bien antérieure, ainsi que l'attestent les fouilles de Tell-el-Arpachiyah [1].

L'historien a, dès lors, le devoir de songer ici aux faits du même ordre, populaires dans toute l'Asie occidentale, depuis l'Indus jusqu'à l'Euxin. Dans cet ensemble-là ils s'insèrent et s'encadrent tout naturellement, bien que nous soyons loin encore d'en discerner en détail la pleine signification doctrinale et religieuse. La pierre est objet de culte dans l'Inde préaryenne, G. Oppert, E. Thurston, J. H. Hutton l'ont montré. Il reste, pour l'instant, difficile de pousser l'enquête beaucoup plus loin. La constatation n'en

1. V. p. 113. Pour l'histoire de Krishna, v. plus loin, p. 192. Rappelons que *Krishna*, postérieur à Çiva, signifie en sanskrit : le *Noir*. Cparer avec ci-dessus, p. 55.

a pas moins sa valeur. Elle fait, en effet, partie d'un vaste cycle doctrinal où l'Iran, soit comme source, soit comme intermédiaire, a joué par rapport au judéo-christianisme un rôle capital. Nous en verrons d'autres exemples.

L'immolation du taureau par Mithra vient confirmer ici les fonctions énergétiques du dieu. Comme Çiva, en effet, et comme le Temps lui-même, il lui faut détruire parce que sa fonction cosmique est de *susciter* sans cesse et, ainsi, de *renouveler* la vie. Le bovidé, premier être vivant créé par Ormuzd, occupe dans les croyances zoroastriennes une place insigne. Il y est même qualifié d'*ange* ou d'*archange (yazata; amesha spenta*[1]*)*. La raison probable de cette élection d'une bête à un si haut degré de la hiérarchie céleste s'explique par une métaphore singulièrement normale chez un peuple de pasteurs. Le bovidé y symbolise, en effet, la créature animale par excellence; nous dirions aujourd'hui le *règne animal* en ce qu'il a d'utile à l'homme, ainsi qu'en témoigne un passage bien caractéristique de l'Avesta :

Nous sacrifions à tout le « *bovidé* » c'est-à-dire à tout le monde animal —, *à celui qui vit dans les eaux et à celui qui vit sur la terre et à celui qui se meut par le vol et à celui qui vit en liberté et à celui qui occupe les pâturages*[2].

L'on reconnaît ici le *bovidé aux cinq espèces* dont il nous est parlé ailleurs [3]; *bovidé* qui comprend la création animale entière groupée sous la quintuple ru-

1. Proprement : *adorable* et *immortel bienfaisant.*

2. *Yasna* LXXI, 9; cf. avec *Vispered* I, 1. Sur cette question v. J. HERTEL, *Die arische Feuerlehre,* Lpg. 1925, pp. 80-81.

3. *Yasht* XIII, 10; XIX, 69.

brique des *poissons* et *animaux aquatiques*, des *bêtes terrestres*, des *oiseaux*, des *animaux sauvages* et des *animaux domestiques*. Ce sont là, en effet, les « sujets » naturels de ce *seigneur des bêtes (paçupati)* qui, avec sa parèdre, la πότνια θηρῶν, *Dame des bêtes* [1], préside à la vie universelle et ne la détruit que pour la ressusciter plus jeune et plus vigoureuse, pour le plus grand bien de l'homme et de la vie elle-même.

C'est pourquoi, dans la légende théologique, ce « bovidé » symbolique est censé venir du ciel [2]; pourquoi c'est de la lune, l'un des réceptacles du soma renfermant la semence ignée de toute vie, qu'il passe pour être issu [3]; pourquoi son *âme* — ou, mieux, son *principe lumineux (urvan-)* [4] résume toute l'existence créée; pourquoi enfin, sous son aspect de *taureau*, il incarne la puissance génératrice de toute vitalité en tant qu'elle triomphe de toutes les forces *qui font obstacle* à la vie *(verethraghna-)* [5].

Toujours est-il que Mithra entre en lutte avec le bovidé par excellence : le taureau. L'ayant surpris paissant dans quelque pâturage montagnard, le dieu l'enfourche, le dompte et l'entraîne enfin dans sa caverne. Il y reçoit du soleil l'ordre d'occire la bête. A

1. Pour cet épithète rituel de la *Grande Déesse* d'Asie Mineure, v. Ch. Picard, *Éphèse et Claros*, pp. 499-516, et *Index*, s. v. πότνια θηρῶν, p. 767, où nous retrouvons une classification du monde animal assez parallèle à celle du passage avestique précité.

2. Voir J. Hertel, *Mithra und Erexsha*, Lpg., 1931, pp. 52, n. F. 3; 206; 210.

3. *Ibid.*, p. 16.

4. *Ibid.*, pp. 15 et suiv. 154. 184 n. F. 12.

5. *Ibid.*, p. 174 et E. Benveniste et L. Renou, *Vrtra et Verethragna*, Paris (*Cahiers de la Société asiatique* III). Le sens propre de *Verethragna*, est, M. Benveniste l'a démontré : *Qui brise la résistance*, donc *force victorieuse*.

contre-cœur il s'exécute et lui plonge son glaive dans le corps. L'iconographie nous a conservé de nombreuses illustrations de cette scène [1]. Du cadavre naissent le *blé* et les *plantes utiles*.

Cette même bête dont l'on sait l'immémoriale sainteté dans l'Inde aryenne et, surtout, préaryenne, fait également partie de tout le vieux stock de croyances asianiques et méditerranéennes groupées autour de la vache Io (*qui est Isis*, nous dira Hérodote) et des mystères pélasgiques de la *Terre-Mère* — *Démeter-Héra* — déesse de l'agriculture qui préside à la fécondité de la nature et de l'espèce humaine; dont le blé est « la fleur » [2] et qui s'incarne à l'occasion sous l'espèce bovine. Partout ici nous voyons le bovidé associé à l'idée de blé et, par suite de pain [3].

Il est vrai que nous distinguons encore assez mal les corrélations mutuelles de ces diverses légendes. Leur extrême antiquité, leurs caractères mystiques et secrets expliquent en grande partie l'indigence de nos renseignements. Il paraît, néanmoins, indéniable qu'à l'origine de la doctrine, venue en Méditerranée par l'est et par le sud se trouve le grand culte d'une immémoriale *Déesse-Mère* dont nous avons retrouvé les traces préhistoriques depuis l'Irak du Ve millénaire avant Jésus-Christ jusqu'à l'Indus préaryen.

Pour la vigne et le vin, breuvage rituel, ils prêtent également à des observations assez suggestives. L'on sait, en effet, que, dans les mystères de Mithra, le célébrant consacrait des pains et de l'eau à laquelle on

1. Voir planche.
2. *Etymol. magn.* s. v. *Zeuxidia*.
3. V. à ce sujet les premiers chapitres de P. Foucart, *Les mystères d'Éleusis*, Paris 1914, et ci-dessous, p. 271.

mêlait du vin. Les pains étaient marqués d'une croix. Quant au vin, indispensable en ce « banquet mystique », il ne « donnait pas seulement la vigueur du corps et la prospérité matérielle, mais la sagesse de l'esprit; il communiquait au néophyte la force de combattre les esprits malfaisants; bien plus, il lui conférait, comme à son dieu, une immortalité glorieuse »[1].

L'on a voulu voir dans le rôle sacré attribué au *vin* en cette « communion » l'effet d'une substitution de ce breuvage au jus capiteux du *soma* (iranien *haoma*) qui occupe, en effet, une place importante dans le rituel avestique et une place plus grande encore dans la liturgie védique.

Peut-être n'est-ce pas absolument indispensable. D'abord, parce que *soma (haoma)* ne désigne point proprement un breuvage spécial. Étymologiquement, le terme ne signifie, en effet, que *pressurage, produit du pressurage.* D'où il suit que le mot peut indifféremment s'appliquer à toute boisson enivrante comportant un pressurage préalable. Or cette opération est commune à la fabrication du *soma* indo-iranien et du jus de la vigne.

En outre, l'on relève dans le vocabulaire persan la preuve indéniable que le vin était considéré en Iran comme étant la *boisson d'immortalité* par excellence. Il y est, en effet, dénommé *nōsh;* mot qui, étymologiquement, procède d'un plus ancien *an-aosha-* signifiant *immortel.*

Il pourrait, toutefois, s'agir ici d'une simple survi-

1. F. Cumont, *op. cit.*, pp. 320-321. Tout ceci a été admirablement exposé par l'auteur dont nous nous bornons ici à résumer l'étude.

vance relativement moderne de la terminologie mithriaque dans la langue de Ferdauzi. Ce n'est cependant nullement le cas.

L'une des plus anciennes langues connues de l'Asie Mineure ancienne nous atteste, en effet, que cette conception du *vin* comme la *boisson de vie* par excellence remonte à tout le moins au IIIe millénaire avant Jésus-Christ et, probablement, même, bien plus haut dans cette partie du monde. *Vigne* et *vin*, désignés d'un même mot : *gesh-tin* en sumérien, y signifient *bois (gesh)* de *vie (tin)*, ce qui exprime bien la même idée fondamentale. Il s'ensuit que *gesh-tin*, au sens de *vin*, y est une *boisson de vie*, tout comme la plante d'où il provient est une *plante de vie*. C'est là, certainement, l'un des plus archaïques vestiges d'un rituel sacré dont la boisson enivrante et bénéfique constituait un élément essentiel[1]. Le terme, en effet, ne s'explique que par une origine sacerdotale et savante, puisque il était indispensable d'avoir connu au préalable les vertus particulières du *vin* pour dénommer *plante-de-vie* l'arbuste qui porte le raisin.

Outre que ceci nous vaut l'étymologie du nom de *Dionysos* — *div-an-aosha-* : *le dieu* (de la boisson) *d'immortalité*, et nous explique, par suite, pourquoi ce principe génétique est, d'origine, le parèdre de la *Déesse-Mère* en Méditerranée préhellénique [2], nous comprenons, dès lors, comment et pourquoi cette

1. Sur l'aspect *aryen* de la question v. J. Hertel, *Die Sonne und Mithra*, p. 56 et suiv.

2. V. par ex. P. Foucart, *op. cit.*, pp. 44 et suiv. L'initiation a, en effet, pour objet d'assurer la vie éternelle au myste. L'égalité Διόνυσος = *div-anaosha* est garantie par celle de *Nysa*, *Nyssa* avec *Anōsh* et *Anōsha*. Voir à ce sujet F. Justi, *Iranishes Namenbuch*, Marburg 1895, p. 17.

association rituelle du *pain* et du *vin* symbolise le couple éternel de la Déesse-Mère, incarnation de la Terre-Mère, et du Dieu souverain, principe impérissable de l'énergétique universelle.

Or c'est là, nous le savons, *l'essence essentielle* du Çiva préaryen [1], dieu du *lingam* [2], *dieu de la danse, dieu du vin et du tambourin*, comme le grand dieu asiano-égypto-crétois lui-même.

Mais ce dieu, en dépit de cette triple origine apparente; en dépit de l'appellation indo-iranienne qu'il a conservée en grec, n'en porte pas moins la marque manifeste de sa véritable patrie première. Car, si l'histoire de Dionysos et de Déméter n'est qu'un simple prolongement méditerranéen de celle de Dionysos et de Déméter [3] en tant que ces deux divinités ont pénétré dans le monde égéen par la vallée du Nil, Apollodore [4] nous dit qu'elles y arrivèrent *sous le règne de Pandion* : Πανδίων ἐβασίλευσεν, ἐφ' οὗ Δημήτηρ καὶ Διόνυσος εἰς τὴν Ἀττικὴν ἦλθον.

Or, ce nom de souverain, comme nous l'avons fait remarquer [5], est, *à lui seul*, révélateur des lointaines origines dravidiennes du dieu. Le départ d'un *Pandion* de l'Attique pour s'en aller rejoindre les *Tramilas* de Lycie sur lesquels il régnera désormais [6], n'est pas moins démonstratif. Et ceci ferme le cercle des migrations préhelléniques du dieu, lequel est aussi bien le *taureau* de la crétoise Europe, ou le *taureau* de

1. V. ci-dessus, p. 52 et suiv.
2. Rappelons ici les *phallophories* de Dionysos introduites en Hellade par Mélampus l'Égyptien, d'après HÉRODOTE II, 49.
3. P. FOUCART, *op. cit.*, p. 44.
4. III, 14, 7 (191). Cf. P. FOUCART, *op. cit.*, p. 41-42.
5. V. p. 84.
6. HÉRODOTE I, 173. V. p. 84 ci-dessus.

Minos que le *taureau* dionysiaque au souffle de feu, venu d'Orient par la Lydie, qu'ont immortalisé les Bacchantes d'Euripide [1].

Rappelons à ce propos que le Dionysos égéen est le dieu du *figuier* [2]. Mais n'oublions pas davantage que dans le sacrifice où Mithra est associé à Brhaspati — « le *Seigneur de la prière* » — l'on offre à son intention *de grands épis intacts* [3]; que le récipient servant à lui apporter la libation est creusé dans un rameau du figuier *açvattha* [4]; enfin que ses fonctions premières de Seigneur de la libre nature s'accusent encore dans le rituel. Le Çatapathabrāhmana [5] nous apprend, par exemple, que si les plantes semées par l'homme appartiennent à Varuna, *celles qui croissent spontanément (nâmbâh)* appartiennent, elles, en propre à Mithra [6] Autant de lointains reflets de la vieille religion chalcolithique préaryenne.

Pour en revenir aux mystères mithiiaques, l'on

1. Euripide, *Bacchantes*, 615 et suiv. 920 et suiv. Pour *Mâ, Cybèle, reine du rocher*, voir P. Foucart, *op. cit.*, pp. 133-134 et J. Garstang, *The land of the Hittites*, Londres 1910, pp. 168-169 et 184.

2. Συκάτης, συκίτης. Hésychius; Athénée III, 78 a. c. Grec συκή est un mot égéen.

3. Se rappeler la scène rituelle figurant sur le célèbre vase dit *des Moissonneurs*.

4. *Ficus indica*. Voir Böhtlingk et Roth, *Dictionnaire sanskrit de Saint-Péterbsourg, s. v.* Or le figuier sacré, dit aussi *pippala*, figure en effet sur certains des cachets de Mohenjo daro. V. Sir John Marshall, *op. cit.* Index. Ce figuier s'appelle aussi *ficus religiosa*. *Pippala* est probablement le nom dravidien; *açvattha* le nom sanskrit. Cet arbre fournissait la baguette, partie mâle de l'instrument servant à engendrer le feu. La partie femelle dans laquelle on faisait tournoyer cette baguette était faite de bois de *çamî* = *acacia suma*. *Açvattha* sert à l'occasion à désigner *le soleil* (*Mahâbhârata* III, 151). Son synonyme *pippala* passe dans le Bhâgavata Purâna VI, 18, 15 pour être fils de Mitra et de Revatî. Voir Böhtlingk et Roth, *op. cit.*, t. I, col. 522; t. IV, col 726.

5. V, 3, 3, 8.

6. Sur cet aspect de la question, voir A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie* (1910) p. 123.

voit donc que, par l'immolation de « la créature » par excellence, Mithra « était devenu le créateur de tous les êtres bienfaisants »; « de la mort qu'il avait causée était née une vie nouvelle plus riche et plus féconde » encore [1].

C'est là encore une conception étroitement dépendante du culte de Çiva, dieu de la création, mais aussi de la dissolution; de la reproduction, mais aussi de la destruction; dieu redoutable du *renouvellement éternel de la vie*, dont le triple aspect de créateur, de conservateur et de destructeur [2] a été, dans la suite, exprimé par la spéculation philosophique indo-aryenne; c'est la triade indoue, la *Trimûrti*, où le premier de ces aspects est représenté par *Brahmā;* le second par *Vishnu*, et le troisième seul par le prototype *Çiva*, qui, d'abord, les incarnait tous.

Mais nous avons affaire, en ce cas spécial, à un système excogité après coup par les brahmanes aryens; système où s'accuse à l'évidence le souci permanent de la caste sacerdotale aryenne d'incorporer dans son propre organisme philosophico-religieux et social des éléments trop importants, trop anciens, trop profondément populaires pour être jamais annihilés. C'est un exemple remarquable de cette assimilation des croyances préaryennes par les Aryens de l'Inde sur laquelle Sir Athelstane Baines, entre autres, a attiré l'attention [3].

Nous trouvons également dans la doctrine mithriaque la survivance du vieux mythe suméro-baby-

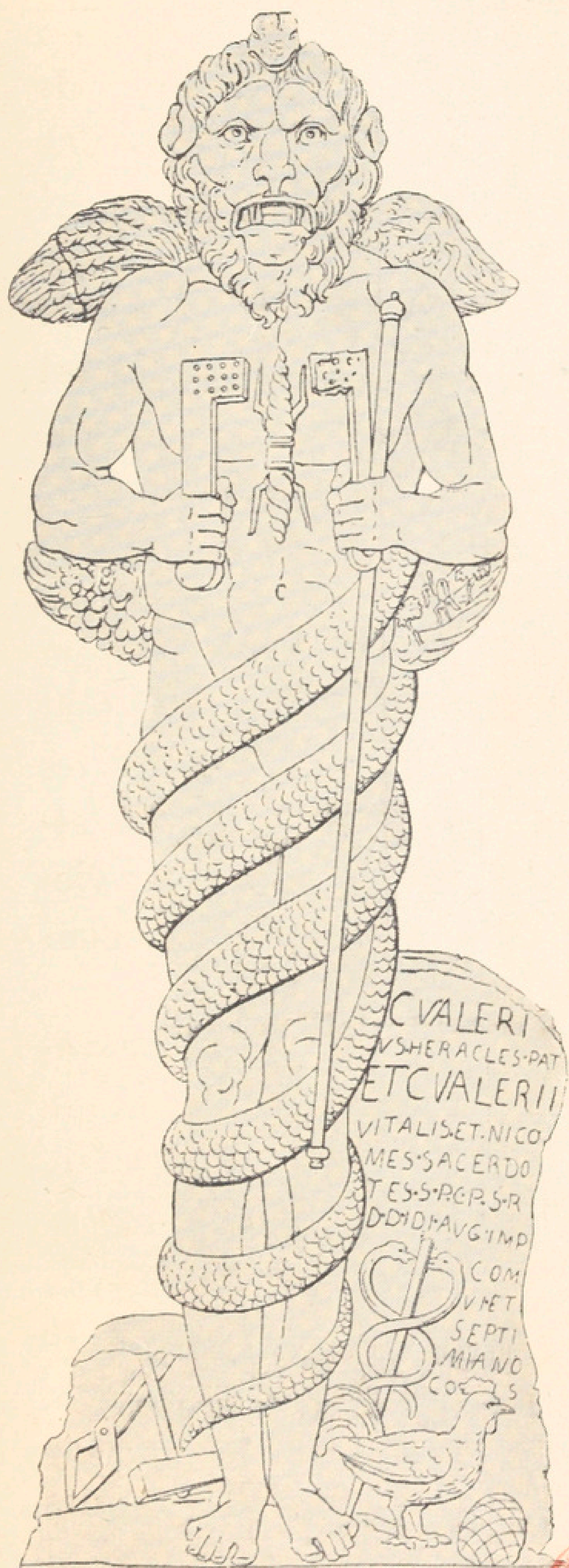
1. F. Cumont, *op. cit.*, p. 306.
2. Rappelons le char de *Jaggernaut*.
3. *Grundriss der Indo-arischen Philologie*, II, 5, p. 112.

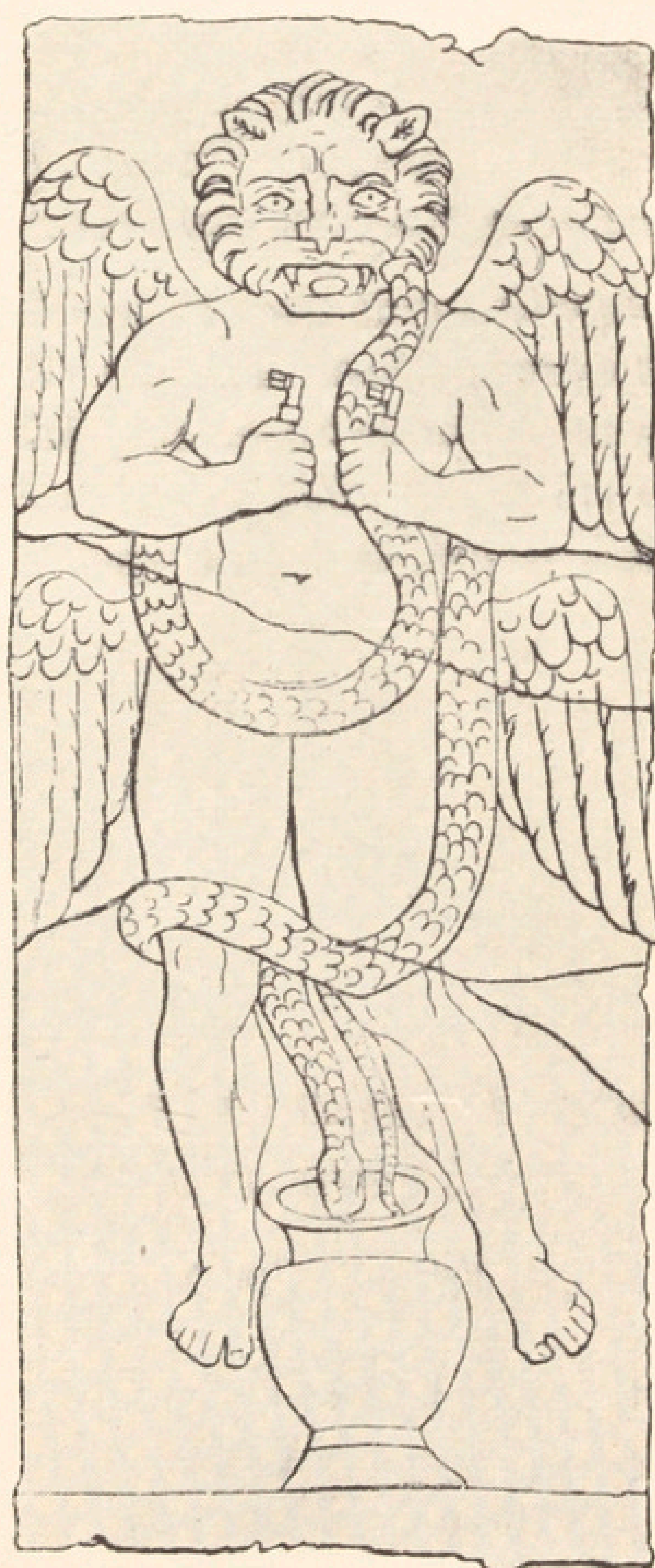
lonien, indou et préhellénique du déluge et de l'homme averti par les dieux qui se sauve dans une arche où il a recueilli son bétail[1].

La période terrestre de la vie de Mithra étant close, celui-ci remonte au ciel, d'où il ne cesse point de veiller sur ses fidèles. En cette qualité son office est désormais celui d'un *Médiateur* — Μεσίτης dira le Pseudo-Plutarque[2] —. « Il est, pour parler le langage philosophique du temps, le Logos émané de Dieu et participant à sa toute-puissance, qui, après avoir formé le monde comme démiurge, continue à veiller sur lui[3]. » La vie de ce monde est, en effet, une longue épreuve; l'enjeu d'un perpétuel combat où les puissances du bien et les puissances du mal s'affrontent du haut en bas de l'univers. Pour sortir victorieux de cette lutte, une pureté parfaite est la condition fondamentale.

Cette cathartique n'est pas d'origine exclusivement avestique, car la pureté zoroastrienne a quelque chose de plus strictement formel et rituel. Par contre, c'est un aspect *essentiel* et *tout à fait archaïque* de ce grand culte asiano-méditerranéen de Mâ et de Cybèle, de Rhéa et de Déméter dont nous avons rencontré l'archétype depuis l'Irak jusqu'à l'Indus. Les « mystères » de ce culte n'ont cessé de se transformer sous l'action d'influences successives exercées par des formes locales de la grande religion originelle. Mais il n'en est pas moins certain que l'orthophallie de Çiva, comme les phallophories du Dionysos crétois, sont

1. F. Cumont, *op. cit.*, p. 306.
2. *De Iside et Osiride*, 46.
3. F. Cumont, *op. cit.*, p. 307.

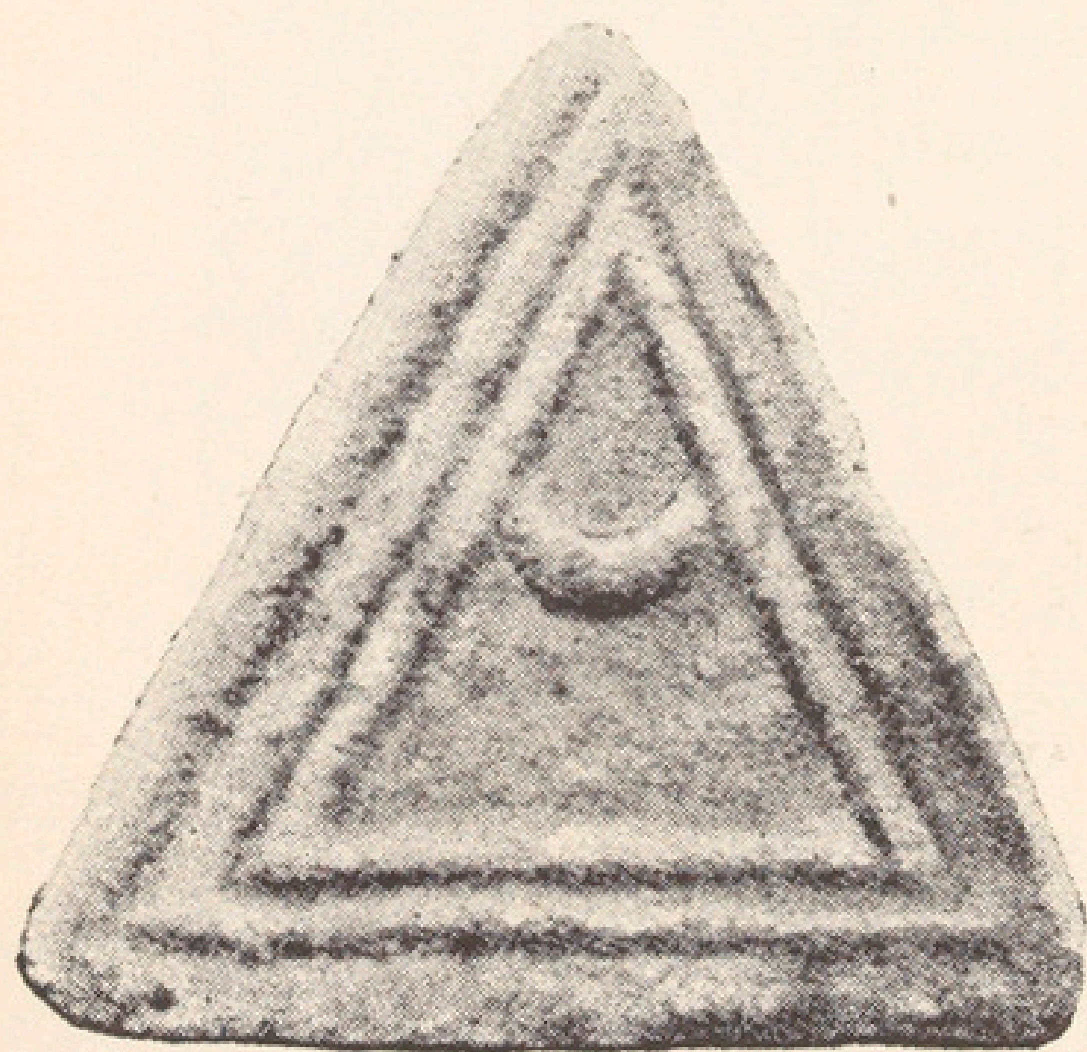




PERSONNAGE A TÊTE DE LION AVEC SERPENT

(*Provenant du Mithraeum d'Ostie*)

REVERS DU GRAND BAS-RELIEF
DE HEDDERNHEIM



PLAQUE TRIANGULAIRE DE GRÈS
(*Collection Häberlein*)
Croissant de lune inscrit

l'expression de l'abstinence, génératrice de l'énergie; que la préparation rituelle des mystes comporte avant tout, des deux parts, une diète rigoureuse; du jeûne, une série de rites purificatoires; le tout associé à des cérémonies ou à des emblèmes obscènes en apparence, mais destinés en réalité à assurer, avec la fécondité du monde, le triomphe du Dieu bon sur les puissances adverses, avec les conséquences heureuses qui en résultent pour les initiés [1].

L'idée d'*action* qui, en son temps, contribue à régénérer le bouddhisme [2], s'affirme également dans le mithriacisme [3]. Manifestation normale en un culte dont le dieu reste, en principe, fidèle à sa personnalité profonde d'*agent énergétique* de la création entière. Aussi Mithra est-il à la fois un « dieu des armées » et un dieu de la victoire sur les ennemis extérieurs comme sur les instincts pervers [4].

Et ceci nous mène par une voie directe et normale à des « idées de délivrance et de rédemption [5]» ; idées dont l'on ne saurait dire qu'elles sont proprement zoroastriennes, ou iraniennes, ou indiennes, mais qui sont, en Asie antérieure comme dans l'Inde dravidienne, un immémorial héritage de la grande religion de la vie par la mort et de la mort par la vie; idée profonde et qui semble avoir jeté dans l'Inde préaryenne des racines tenaces bien qu'encore mal étudiées.

1. V. F. Cumont, *op. cit.*, p. 307 et suiv.; P. Foucart, *op. cit.*, pp. 56; 67; 85-86; 135, etc.
2. V. p. 33.
3. F. Cumont, p. 308.
4. *Op. cit.*, p. 309.
5. *Op. cit.*, p. 309.

C'est pourquoi, comme le marque M. Cumont [1], peu de religions autant que le mithriacisme, « ont donné à leurs sectateurs des occasions de prière et des motifs de vénération. Lorsque l'initié se rendait le soir à la grotte sacrée, cachée dans la solitude des forêts, à chaque pas des sensations nouvelles éveillaient dans son cœur une émotion mystique. Les étoiles qui brillaient au ciel, le vent qui agitait le feuillage, la source ou le torrent qui coulaient de la montagne, la terre même qu'il foulait aux pieds, tout était divin à ses yeux, et la nature entière, qui l'entourait, provoquait en lui la crainte respectueuse des forces infinies agissant dans l'univers ». L'on ne saurait mieux caractériser le culte de ce dieu sous-jacent à la force de toute chose qui, sous le nom de Çiva, préside depuis des millénaires dans le *pays des palmes* à toutes les naissances comme à toutes les exterminations. Le renouveau du monde est l'œuvre permanente de sa volonté.

Nous ne possédons malheureusement point de « paroissien » mithriaque. La connaissance des rites d'initiation, des offices liturgiques, des cérémonies mystiques où les officiants de l'antique « Seigneur des bêtes » s'affublaient de noms et de têtes d'animaux nous reste donc à peu près fermée. Le peu que nous en savons [2] se déduit d'allusions des Pères de l'Église et d'inscriptions éparses et plus ou moins fragmentaires. Nous retrouvons pourtant ici le lion, monture familière de la Grande Déesse d'Asie; les ours, dont elle aime à s'entourer; le *Kronos-Zervan*, incarnation

1. P. 312.
2. V. F. Cumont, *op. cit.*, pp. 314 et suiv.

du *Temps*, créateur et destructeur, qui est l'une des personnifications essentielles de Çiva.

Nous savons aussi que l'initiation y était appelée *sacrement (sacramentum)*, « sans doute à cause du serment imposé au néophyte et qu'on rapprochait de celui que prêtait le conscrit enrôlé dans l'armée »[1]. Il y avait sept sacrements mithriaques sur lesquels nous sommes assez mal au clair. Il est assuré, cependant, qu'il y figurait une sorte de baptême, rite lustratoire hérité d'une vieille tradition qui, par-delà l'Iran, se maintient encore associé au culte archaïque de *Durgā* au cap Comorin [2]. Il s'y trouvait également une sorte de « confirmation » où l'on « signait au front le soldat ». Mais cet usage, qui avait son équivalent dans le culte de Cybèle [3], paraît avoir différé de l'*onction* chrétienne en ce qu'il comportait une marque indélébile au fer rouge. La différence des temps, des régions et des civilisations peut suffire à expliquer ces divergences extérieures, qui n'en procèdent pas moins d'une seule et même préoccupation commune d'*enrôler* le fidèle.

A ces rites s'ajoutaient des « mystères », sortes de représentations dramatiques, intermédiaires entre les cérémonies de la franc-maçonnerie et les époptíes mystiques des rites préhelléniques de Deméter; ou plutôt participant aux unes comme aux autres par ce qu'ils conservaient d'archaïque et de barbare. Leur

1. *Op. cit.*, p. 318.

2. CALDWELL, *A comparative grammar of the Dravidian languages*[3], Londres 1913, p. 96. Ce rite s'est longtemps attardé sur les côtes cariennes et lyciennes de l'Asie Mineure. Cf. par ex. CH. PICARD, *Éphèse et Claros*, Paris 1922, pp. 314 et suiv.

3. Cf. PRUDENCE, *Peristeph.* X, 1076 et suiv.; CUMONT, p. 319.

apparence ésotérique était destinée à la fois à en voiler l'anachronisme et à en accroître le prestige. M. Cumont[1] a eu raison d'évoquer à cette occasion les Corybantes de Crète, revêtus de peaux de bêtes et dansant autour de leur dieu formidable leur pas rituel rythmé au son du *tympanon*. Nous avons vu les raisons pour lesquelles il ne saurait s'agir en l'espèce d'une simple comparaison. C'est bel et bien une résurrection, enrichie par les siècles et par les civilisations successives, d'un seul et même culte archaïque, venu de fort loin, dans le temps comme dans l'espace.

Toute cette organisation, dont il suffira ici d'avoir esquissé les traits essentiels dans la mesure où ils intéressent la *préhistoire aryenne du christianisme*, reposait sur un clergé seul chargé, comme le clergé chrétien, de la célébration des offices et de la collation des « sacrements ». Ce sacerdoce est investi également d'une part prépondérante dans la transmission de la liturgie et dans l'administration des *sodalicia* mithriaques, sortes d'associations cultuelles pourvues de la personnalité juridique et, par suite, aptes à être propriétaires.

Un trait complémentaire important contribue à rapprocher encore le mithriacisme méditerranéen de ce qui passa longtemps pour avoir été une caractéristique chrétienne : l'éloignement de la femme, considérée comme source d'impureté et comme inapte à jouer un rôle actif dans la célébration des mystères.

En bref, le mithriacisme méditerranéen, issu de la Cappadoce, du Pont et de l'Arméno-Cilicie y est un

1. *Op. cit.*, p. 322.

héritage d'un grand culte que l'on peut en quelque sorte suivre à la trace depuis l'Asie centrale des 6e ou 5e millénaire jusqu'à l'Inde dravidienne où il a jeté des racines profondes et repris, vers 2.700-2.500 avant Jésus-Christ, sous l'action de facteurs économiques incomparables, une force nouvelle d'expansion et de propagande vers la Méditerranée égéenne. Ses apôtres ont été les industrieux habitants de la *côte des Palmes*, les *Dramilas* venus par la double voie de l'Égypte et de la Mésopotamie.

Après une première période d'œcuménisme en Asie Mineure et en Égée préhellénique, il disparaît en surface, masqué par les religions *nationales* de l'Égypte, de la Suméro-Babylonie, Assyrie, de la Grèce, puis de l'Iran arsacide et zoroastrien. Mais conservé, bien qu'altéré, dans l'Anatolie cappadocienne et en Syrie avec tout un vieux fonds de croyances immémoriales; revêtu dès lors d'un aspect iranoïde; incorporant d'importants éléments empruntés à la Mésopotamie, à la Syrie, à la Cappadoce et aux peuples côtiers d'Asie Mineure; renouvelé et devenu en partie méconnaissable grâce au prodigieux syncrétisme intervenu au cours de quelque vingt-cinq siècles d'une histoire très riche et passablement agitée, il lui a suffi d'un ensemble de circonstances propices pour retrouver à partir du Ier siècle avant Jésus-Christ, une foule de nouveaux fidèles ; pour conquérir, quelques siècles avant le manichéisme, la plus grande partie de l'Occident où ses monuments subsistent en grand nombre.

Son expansion d'alors, à peu près contemporaine de celle du christianisme, mais procédant de concep-

tions assez sensiblement différentes, témoigne cependant par rapport à ce dernier de tout un ensemble de concordances remarquables.

Ces concordances sont loin d'être intégrales. Le caractère secret et « savant » du mithriacisme en faisait une doctrine d'*initiés*, donc en un certain sens, la charte mystique d'une aristocratie fermée. Le christianisme, par contre, semble, même en ses débuts, n'avoir jamais possédé un tel caractère.

Ce sont là, cependant, des aspects secondaires; aspects tenant plutôt à la méthode de recrutement des prosélytes. Car, en définitive, toute doctrine qui cherche à se répandre n'a guère le choix qu'entre l'adhésion ouverte à des idées ou à des croyances publiées et l'accession discrète à une société secrète. L'un comme l'autre système ont leurs avantages comme leurs inconvénients. C'est affaire de tradition et d'opportunité. Le fond même de l'enseignement n'a pas grand'chose à y voir.

Toujours est-il que les mystères de Mithra nous ont montré le culte d'un grand dieu qui est à la fois l'Époux et le Fils d'une Mère Vierge et Immaculée [1]; une adoration des bergers dans une grotte; un Mithra *médiateur*, très proche du Logos [2]; des *sacrements;* un *baptême*, une *confirmation*, une *communion* même, où le *vin*, l'*eau* et le *pain* constituent l'objet essentiel d'un banquet mystique destiné à procurer à l'initié le salut et la vie éternelle par la victoire sur les puissances mauvaises de ce monde [3]. Car c'est à Mithra

1. V. p. 54.
2. V. pp. 117 et 128.
3. V. pp. 122 et suiv.

qu'appartient la *gloire victorieuse* (le *hvarenah-*), symbole lumineux de l'énergie radiante et de la prospérité heureuse, qui maintient créatures et création à l'abri du mal et de la mort. Grâce à elle il est et demeure à jamais investi de la force irrésistible et triomphante qui fait de lui le Roi sans rival et le Seigneur victorieux[1]. Il est le Pasteur divin *au vaste pâturage (vouru-gaoyaoiti-)* c'est-à-dire celui qui règne sur *le ciel étoilé*[2], source éternelle de la lumière et de l'eau fécondante et lustrale.

Le mithriacisme forme donc un ensemble déjà très composite, c'est certain; ensemble auquel ont, peu ou prou, collaboré beaucoup de peuples et de doctrines théologiques depuis l'Inde chalcolithique jusqu'aux spéculations des mages de Cappadoce, en passant par la Suméro-Babylonie, la Syrie, l'Arméno-Cilicie, l'Iran mazdéen et zoroastrien et la Gnose. Mais sa doctrine générale comme ses rites, bien qu'indépendants du christianisme et certainement plus anciens que lui, n'en représentent pas moins un système qui présage, annonce et certainement même conditionne un certain nombre d'éléments essentiels du christianisme qui en a conservé mainte trace. Mithra s'est spiritualisé, en quelque sorte. Il est devenu l'incarnation symbolique de ce qui est *céleste* et *idéal (mainyava-)*, par opposition à ce qui, en ce bas monde, est purement *corporel*, *terrestre* et donc *transitoire (gaêthya-)*[3]. C'est l'ultime étape d'une transformation

1. *Avesta*, Yasht 19. V. à ce sujet J. Hertel, *Die Sonne und Mithra im Avesta*, Leipg. 1927, pp. 204-205.
2. *Op. cit.*, p. 191-193.
3. Voir le passage, bien caractéristique à cet égard, de l'*Avesta* Yasna X, 107.

poursuivie à travers bien des siècles et bien des civilisations; transformation qui n'en respecte pas moins la conception d'énergétique éternelle qui se trouvait à l'origine du dieu. Le *Ciel* s'est peu à peu opposé à la *Terre;* le *Père céleste à l'Homme.* Nous sommes décidément en marche vers la religion de Jésus.

Par là se décèle une fois de plus ce préjugé déplorable, si gravement compromis dans tous les domaines de la science historique, politique et religieuse, qui consiste à présenter les religions, comme les civilisations, sous l'aspect d'entités ne devant rien qu'à elles-mêmes. C'est exactement le contraire que nous montre la réalité. Une religion *pure* est une pure utopie.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

MITHRIACISME ET RELIGION DES MAGES

La grande religion chalcolithique à laquelle nous avons jusqu'ici consacré notre exposé est une *philosophie religieuse de l'énergétique universelle;* énergétique dont la foudre et le feu, cosmique, physiologique et matériel, sont à la fois le véhicule et l'emblème. C'est une *religion montagnarde*, comme nous en avons vu la preuve : bas-reliefs de Iazili-kaïa; couple souverain du Gaurisankar; Dame et Dieu des sommets, comme le sont le Grand Dieu et sa parèdre : Mahadevî, Durgā, Mā, Rhéa, etc.; dame des montagnes comme l'est une au moins des Grandes Déesses de la Crète égéenne.

A cela il y a une raison majeure; c'est que les montagnes, qui s'élèvent jusqu'au cœur de l'*éther* (grec αἰθήρ = *ce qui brûle, ce qui flambe*) sont considérées comme le réceptacle essentiel de cette énergie lumineuse qui, soit sous forme de foudre, soit sous celle de feu volcanique, soit enfin sous celle de gaz combustibles enflammés brûlant çà ou là sous forme de flamme légère [1], pénètre la nature et l'univers stellaire [2] qu'elle vivifie sans arrêt.

1. V. la curieuse description du mont Deliktash en Lycie donnée par Francis Beaufort, *Karamania, or a brief description of the south coast of Asia Minor*, etc. Londres 1817, pp. 45 et suiv.

2. V. par ex. J. Hertel, *Die arische Feuerslehre*, Lpg. 1925, pp. 14,

Le dieu grandiose qui, avec sa parèdre, préside à ce dynamisme éternel est un dieu-roi, guerrier et combattant, dont la haute demeure est l'*empyrée* radieuse; la maison de l'*ardeur (garo nmānem);* le ciel d'où irradient le soleil, la lune et les étoiles. Son arme est la foudre, dénommée ici *vajra-* (avesta *vazra-*), là *kybelis*, ou *pelekus*, ou encore *labrys*. Son aspect militaire n'est pas moins accusé dans la littérature religieuse de l'Iran prézoroastrien [1] que sur la côte de Lycie-Lydie-Carie où son épithète de *Zeus Stratios* ne laisse place à aucun doute [2].

C'est là proprement la religion des *mages*, héritiers eux-mêmes *in situ* d'immémoriales traditions préaryennes [3].

Avec le mazdéisme zoroastrien, nous arrivons dans une tout autre zone de la pensée théologique; zone plus abstraite, plus purement philosophique et morale, et où l'aspect spirituel et humain de la spéculation religieuse se substitue à l'épopée ardente de cette énergie radiante, souveraine du vaste univers.

Ici le *mage* manque — du moins à l'origine —. Dans l'Avesta, en effet, un seul passage [4] dénomme le *prêtre: Mage,* et encore est-ce dans un mot composé:

38 et suiv.; 128. L'auteur insiste à juste raison sur l'antiquité préaryenne de cette conception théologico-physique.

1. V. J. Hertel, *Die Sonne und Mithra,* pp. 205 et suiv.; 212 et suiv.

2. Hérodote V, 119; Strabon XIV, C. 659;; Appien, *Mithrid.* 66. 70. Pour l'association dans l'iconographie religieuse de la *labrys* et du bucrâne, voir p. ex. le vase de Salamine de Chypre reproduit par M. P. Nilsson, *The Minoan-mycenaean religion and its survival in greek religion,* Lund, Londres, Oxford, Paris, Lpzg 1927, p. 144, fig. 35. Pour Çiva et le bucrâne, v. ci-dessus, p. 75, n. 3.

3. Georges Rawlinson, en d'admirables pages du vol. III des *Five great monarchies,* Londres 1865, pp. 123 et suiv. a décrit comme on pouvait le faire en ce temps le cadre et les rites de cette liturgie grandiose.

4. *Yasht* LXV, 7.

moghutbish, signifiant l'*adversaire des prêtres*. L'arménien a conservé *mage* dans le composé *mogpet* et le parsi sous celle de *mobed*[1]. Anomalie aussi curieuse en son genre que si le mot *prêtre* ne figurait pas dans la Bible.

La chose est d'autant plus surprenante que ce terme, qui devrait être largement représenté dans une littérature aussi complètement sacerdotale, est resté jusqu'ici sans étymologie[2]. Le mystère se dissipe, toutefois, pour peu que l'on se reporte à la patrie du grand culte de l'Inde préaryenne dont nous avons trouvé tant de restes caractéristiques.

Au dieu venu du pays dravidien correspond nécessairement une tribu sacerdotale de même origine. Car dravidien *maga*, *magu*, qui s'est maintenu dans la plupart des langues de la famille (tamil, telugu, malayâlam, canarais, etc.)[3], y désigne aujourd'hui le *fils* ou le *mari*, ou le *maître de maison*[4], mais avait originellement le sens d'*homme* et, au pluriel, celui de *peuple*[5]. Les *mages*, comme les *Allemands*[6], les *Deutschen*[7], les *Hottentots*[8], les *Munda*[9] et bien d'au-

1. Forme ancienne *magûpat*.

2. Voir CHR. BARTHOLOMAE, *Altiranisches Wörterbuch*, Strasbourg 1904, col. 1111 et différents essais infructueux de WINCKLER, *Orient, Literaturztg* I, 40 et suiv.; ZIMMERN, *Keil. u. Alt. Test.* 590; HOMMEL. *Grundriss.*, 201; FRDR. DELITZSCH, *Sumer. Gramm.* 17.

3. V. p. ex. GRIERSON et STEN KONOV, *Linguistic survey of India*, t. IV, pp. 654-656; CALDWELL, *Compar. gramm. of Dravidian languages*[3], pp. 225 237.

4. En telugu par ex., le dérivé *mag-and-u*.

5. Pluriel : *mag-gal*.

6. *Alle Männer*.

7. Gothique *thiuda* = *peuple*.

8. Se dénomment eux-mêmes *Qua-Qua Koi-Koin* = *hommes des hommes*.

9. Se dénomment eux-mêmes *Horo-ko*, pluriel de *horo* = *homme*.

tres, s'appelaient, en effet, eux-mêmes *les hommes, le peuple.* Ils étaient, dès lors, les prêtres tout désignés de la grande religion prézoroastrienne dont l'expansion vers l'Asie Mineure et la Méditerranée coïncide avec celle de l'Inde méridionale chalcolithique.

Cette puissante tribu sacrée, qui a, comme de juste, laissé sa trace dans la tradition *phénicienne* [1], s'est plus tard ralliée en partie au mazdéisme zoroastrien, *mais n'y appartenait pas d'origine* [2]. La faveur grandissante du zoroastrisme à partir des Achéménides; son adoption comme religion d'État par les Arsacides, fut certainement pour beaucoup dans sa conversion partielle. L'ambition politique a, comme on sait, suscité de tous temps des abandons bien autrement graves.

Les *Mages*, toutefois, tentèrent de reprendre une fois de plus la haute main lors de la conjuration du faux Smerdis, que nous ont contée à la fois Hérodote [3] et Darius [4]. Les *Mages* de *Cappadoce* étaient, eux, demeurés fidèles à leurs traditions familiales et religieuses. Le mithriacisme d'une part, le christianisme de l'autre [5] témoignent de la ténacité, de la durée de leur effort.

Mais du même coup aussi le caractère à la fois mercantile et religieux de l'expansion des *Phoinikes* [6] de l'Égée; le rôle d'initiateurs sacrés qu'une tradition grecque unanime attribue aux Kadmos, aux Pandion

1. *Magos* y passait, en effet, pour avoir introduit dans le pays l'art de construire et l'élevage. Voir Philon de Byblos, fr. 2, 11.

2. V. en ce sens J. Hertel, *Die Zeit Zoroasters*, Lpzg. 1924, p. 9.

3. III, 61-87.

4. *Inscription de Behistoun*, §§ 10-14. 68 et suiv.

5. V. ci-dessous, p. 190 et suiv.

6. V. ci-dessus, p. 69 et 125.

et consorts; le nombre de temples dont la fondation leur est attribuée; l'étrange association de mercantilisme et de dévotion que constituait la religion de Minos et de ses contemporains : les seigneurs Tramilas, Cariens et autres, reçoivent un commencement d'explication.

L'on s'est vraiment trop longtemps complu dans l'idée dogmatique et humainement absurde que, seuls, soit les peuples dont l'Ancien et le Nouveau Testament sont les livres sacrés, soit les peuples indo-européens et leurs voisins immédiats ont fondé « la Civilisation ». Sur ce postulat — car ce n'est pas autre chose — s'est construit jusqu'ici le plus clair de toute notre « histoire ancienne » classique. La préhistoire, l'archéologie, la linguistique démontrent, pourtant, et avec quelle évidence, que la réalité historique est infiniment plus diverse et plus belle. Elle implique, en effet une beaucoup plus large et plus complète « symphonie ». Tour à tour, suivant les âges et selon les exigences des siècles, les peuples administrateurs et les peuples intellectuels, les peuples spéculatifs et les peuples mercantiles ont apporté leur pierre à l'édifice inachevable. Ceci parce que chacun, soit grâce à son génie, soit grâce à son terroir du moment, a pu ou su trouver et fournir ce dont l'humanité avait besoin en un instant donné.

L'exemple de ces colonisateurs et de ces « missionnaires » partis de la *Côte des Palmes* montre à merveille qu'il ne faut, au contraire, jamais exclure personne si l'on veut réserver dans l'œuvre universelle la légitime part de tous. La politique ne comporte, hélas! que trop d'exemples d' « unités » superficielles

ou frelatées parce que fondées sur l'artifice ou sur la violence. Épargnons du moins cet abus à l'Histoire Ancienne, paisible domaine de « ceux qui, les premiers, ont suivi le chemin ». Car ici la recherche scientifique peut et doit conserver son beau privilège de justice totale et de sérénité.

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE PREMIER

ZOROASTRE, LE ZOROASTRISME ET LA CHRONOLOGIE

A la différence du mithriacisme, dont les sources littéraires demeurent fragmentaires et en partie de seconde main, le mazdéisme zoroastrien comporte à lui seul une documentation, directe et traditionnelle, dépassant, et de beaucoup, celle de toutes les autres religions de l'Iran. Une partie importante de ses Écritures sacrées nous est, en effet, parvenue. C'est l'*Avesta*. Certains des « livres » dont la collection constitue cette « Bible » sont intacts. D'autres, assez nombreux, conservent, bien qu'incomplets, d'amples morceaux procédant d'une tradition fort ancienne. Sur un grand nombre de points intéressant la dogmatique, le culte, la liturgie, la morale, le droit, la poétique, la thérapeutique, la cosmologie, nous sommes, grâce à ces textes, renseignés aux sources mêmes.

Il est vrai que ces sources, si précieuses soient-elles, ne sont qu'un reliquat d'une littérature religieuse dont la tradition pehlevie est unanime à affirmer la prodigieuse richesse.

Cette richesse, détruite en grande partie quant à ses originaux, nous a cependant été largement con-

servée par un nombre imposant d'ouvrages en moyen-iranien (pehlevi). Ces ouvrages, pour la plupart, sont postérieurs aux Sassanides (226-652 ap. J.-C.). Ils consistent, d'abord en traductions des textes avestiques; ensuite, en traités divers, dont certains, fort considérables, renferment apparemment la substance de parties perdues de l'Avesta. C'est le cas, par exemple, pour le *Dênkart*, ou *Actes de la religion;* pour le *Bûndahishn*, fondé sur le *Dâmdât Nask* de l'Avesta; pour le *Dâtistân-ī Denīg;* pour les *Rivâyat;* pour l'*Artâ-virâf nâmak*, et pour une cinquantaine d'autres livres remplis d'informations sur les doctrines, les coutumes, les traditions, l'histoire, la littérature, la cosmologie, la cosmogonie, les mythes, la description du ciel ou de l'enfer, etc. Il s'y ajoute un assez grand nombre de « morceaux choisis », traduits en pehlevi, dont certains portent la marque d'une incontestable antiquité.

Cette ample littérature, dont une proportion importante n'a pas encore été soumise à une critique détaillée, renferme un riche trésor traditionnel. Trésor des plus précieux puisqu'il contribue à la fois à une meilleure intelligence de la partie conservée de l'Avesta et à une restitution somme toute assez sûre de la plupart des parties perdues.

L'historien du zoroastrisme dispose donc, depuis les Gâthâs, œuvre de Zoroastre, lui-même, dont l'archaïsme incontestable est, d'ailleurs, décelé par la langue [1], jusqu'aux textes en moyen-iranien, d'abon-

1. J. Darmesteter assignait aux Gâthâs la date du Ier siècle av. J.-C., ce qui a faussé une grande partie de ses déductions. Cette thèse, certainement inexacte, est abandonnée depuis longtemps.

dants matériaux. Il est donc loin, ici, d'être pris au dépourvu.

Sous sa forme actuelle, l'Avesta — *Gâthâs* exceptées — n'a guère pu être rédigé qu'après la chute des Sassanides. Cette rédaction, toutefois, ne porte que trop de traces évidentes de l'incompréhension des scribes sacerdotaux chargés de copier des textes dont la grammaire et la langue leur étaient peu familières.

Leurs « fautes », souvent grossières, nous sont bienvenues à raison de leur grossièreté même. Elles témoignent, en effet, de leur inaptitude à « corriger » le texte. C'est déjà une garantie d'exactitude, à tout le moins relative.

Qu'au cours de leur travail de copistes, ils aient supprimé, ou ajouté deçà delà, c'est, après tout, naturel. Nous sommes au Moyen Age, en Orient et sur un domaine religieux où le respect de l'authenticité des originaux fut de tous temps plutôt mitigé.

Dans l'ensemble, toutefois, ils n'ont rien pu altérer d'essentiel à la religion héritée des ancêtres. Cette religion forme en effet, quant à sa conception générale, un tout organique fortement lié. Les éléments étrangers qui s'y sont incorporés dès les temps les plus anciens n'en constituent que les matériaux. Ces matériaux sont, évidemment, fort divers. Cette diversité même n'est pas sans légitimer l'espoir d'y faire, grâce à une étude patiente, bien des trouvailles. L'on arrivera sans aucun doute — et l'on parvient déjà — à y discerner un certain nombre de strates de la préhistoire religieuse iranienne.

Si composites puissent-ils se révéler à l'analyse, ces éléments n'en ont pas moins été intégrés dans une

construction qui, elle, est homogène. Ils n'en compromettent pas plus le plan ni la structure que ne le font les quelques remaniements intervenus à l'époque, relativement moderne, de la rédaction finale.

Tout ce qui constitue l'essence et la base de la doctrine du prophète a donc été respecté. Ceci est particulièrement sensible en ce qui touche à la cosmogonie et à la cosmologie. L'importance de ces deux aspects du zoroastrisme est, en effet, primordiale, car tout s'en déduit.

C'est, comme on le sait, Zoroastre — en avestique *Zarathushtra* : (l'homme) *aux vieux chameaux* —, de la vieille famille des *Spitamas* [1], qui fut le fondateur de cette foi nouvelle. Nous avons vu dans notre chapitre préliminaire [2] que cette foi doit être distinguée du *mazdéisme non zoroastrien*, qui lui est antérieur.

De ce réformateur nous ne savons pas grand'chose, sinon que sa personnalité domine tout son système et que sa descendance joue un rôle capital dans la « Fin du monde » telle qu'il l'a conçue. C'est d'elle, en effet, que doit sortir alors ce *Sauveur* — *Saoshyant* — dont la manifestation annoncera la venue prochaine du Jugement et l'instauration définitive du *Bon Royaume* d'Ormuzd.

A vrai dire, sa chronologie même est loin d'être fixée. Elle flotte encore entre les dates de 1200 et de 530 avant Jésus-Christ. Ce sont là, toutefois, des opinions extrêmes et, par suite, certainement inexactes.

Nous avons, en effet, quelques points de repère

1. L'élément *-ushtra* seul est sûr quant au sens de *chameau*. L'initiale reste encore indécise. Quant à *Spitama*, nom probablement médique, il signifie *Blanc*.

2. V. plus haut, p. 25.

grâce auxquels cet écart de sept siècles peut être fort réduit. Une première certitude c'est qu'Hérodote (484-406 av. J.-C.) ignore Zoroastre. Or, si le prophète iranien avait joui vers 500/450 avant Jésus-Christ d'une ample notoriété, nul doute que l'historien grec, qui nous parle de la conjuration du faux Smerdis, n'eût point passé sous silence un personnage considérable tel que ne pouvait manquer de l'être le fondateur d'une religion nouvelle et populaire.

L'on en peut donc conclure, soit que Zoroastre et le zoroastrisme n'existaient pas encore en ce temps; soit, ce qui semble être sensiblement plus probable, que ni Zoroastre, ni ses premiers sectateurs, alors confinés en quelque canton lointain, n'étaient alors parvenus à s'imposer dans l'Iran occidental.

D'autre part, nous possédons la preuve textuelle que Zoroastre a été connu dans l'Asie Mineure ouest dès l'époque de Platon. Ce dernier cite même le nom du prophète dans son *Alcibiade* [1]. Mais le philosophe grec est un spéculatif. Esprit « sublime », pour lequel le mythe offre un attrait irrésistible, il ne nous apprend rien de positif sur le personnage. Ce n'est peut-être pas qu'il ne fût en mesure, s'il l'avait voulu, de recueillir un certain nombre de renseignements authentiques à son sujet. Soit cependant que l'antiquité de Zoroastre fût déjà trop grande; soit que la science de ses informateurs fût trop petite, Platon semble avoir su fort peu du personnage.

L'on en peut dire autant de presque tous les témoi-

1. P. 122 a et Schol. L'on sait que l'authenticité de ce dialogue a été suspectée.

gnages helléniques. Non seulement les renseignements qu'ils nous apportent sont assez peu consistants ; ils confondent, en outre, les données les plus hétérogènes; par exemple *Zoroastre* avec *Zervan* (le *Temps*). Par surcroît, le peu qu'ils renferment ne concorde que de fort loin avec la doctrine des Gâthâs, seul texte avestique où l'influence directe et personnelle du prophète soit incontestable.

L'existence et l'importance religieuse de cette prédication sont, par conséquent, connues jusqu'en Grèce dans les cercles instruits au IVe siècle avant notre ère. A cette époque Zoroastre est donc déjà célèbre hors de l'Iran. Il y est même plus ou moins mythifié. C'est là un point important.

Nous avons, en outre, la certitude, positive cette fois, que les Arsacides (255 av. J.-C., 226 ap. J.-C.), dont une branche s'est longtemps maintenue en Arménie (218-428 ap. J.-C.) ont été des Zoroastriens déterminés.

L'avènement de cette dynastie coïncide, du reste, avec une véritable renaissance nationale qui est attestée par des monuments de tous ordres. Le terrain, ici, est très ferme et nous sommes en pleine histoire. Le zoroastrisme également. N'oublions pas, toutefois, que les Gâthâs, ainsi qu'une partie des *Yashts* de l'Avesta, sont préachéménides. Le Vendidad, dans son ensemble, est arsacide[1].

Le foyer de la doctrine paraît s'être trouvé en Iran oriental, ce qui contribuerait à expliquer pourquoi l'Avesta ne fait allusion ni aux Achéménides, ni à leur chute.

1. V. à ce sujet, p. 29.

Il n'y a donc pas lieu, semble-t-il, de s'inscrire en faux contre les résultats des recherches récentes qui inclinent à faire vivre Zoroastre entre 660 et 583 avant Jésus-Christ. Ceci concorde, à tout prendre, avec la tradition parsie, qu'il n'y a, dès lors, pas lieu de révoquer en doute, puisqu'elle s'insère sans effort dans la trame des vraisemblances historiques.

L'homme lui-même paraît avoir été bon, humain, compatissant. Son intolérance doctrinale, assez sensible, est un trait trop constant chez les novateurs religieux pour beaucoup nous retenir.

M. H. S. Nyberg a excellemment résumé l'état de nos connaissances actuelles sur ce développement historique en ces termes : *Existence dans l'Iran oriental d'une communauté zoroastrienne déjà avant l'avènement des Achéménides; expansion du zoroastrisme vers l'Ouest sous le règne de ces souverains; pénétration pacifique dans l'Ouest pendant les siècles qui précédèrent immédiatement notre ère; progrès bien marqués sous les Arsacides; première tentative de créer un canon sous les Vologèses; renaissance très forte sous les Sassanides*, etc. [1].

Ceci posé, disons quelques mots de la doctrine à laquelle Zoroastre a attaché son nom.

Toute la religion zoroastrienne se trouve dominée par le conflit permanent — conflit datant des origines du monde — entre la *Puissance bonne*, incarnée dans Ahura Mazda = Ormuzd et la *Puissance mauvaise*, représentée par Angra Mainyu = Ahriman. La vie universelle n'est, de ce chef, tout entière qu'un drame

1. *Journal asiatique*, juillet-sept. 1931. p. 27,

grandiose, aux épisodes séculaires. au cours desquels chacune de ces puissances souveraines prend tour à tour l'avantage.

Aussi a-t-on justement remarqué que cette théologie « repose tout entière sur deux notions fondamentales : *celle des deux principes* et *celle des trois moments* [1] ». Les *deux principes* sont : 1° celui du *Bien*, représenté par *Ahura Mazda* et ses associés célestes et 2° celui du *Mal*, qu'incarnent Ahriman, ses suppôts et sa création mauvaise. A cette dernière, l'Avesta [2], par un raffinement de terminologie qui n'a d'équivalent dans aucune des « Bibles » de l'humanité, réserve un vocabulaire spécial. Cette originalité vaut d'être mentionnée.

Les *trois moments* sont : la *Création*, état primordial; l'*état mixte*, qui est le monde actuel; enfin la *dissolution*, moment de l'évolution cosmique dont l'inévitable échéance conditionne toute l'eschatologie zoroastrienne. A ce terme capital, le bien et le mal, jusque-là entre-mêlés, feront de la part du *Sauveur*, qu'aidera l'intervention du *Dieu suprême*, l'objet d'un triage ultime. Le monde mauvais s'en ira à sa perte. Quant à la Bonne création, elle s'intégrera pour les siècles des siècles au paradis d'Ormuzd.

La conception théologique de Zoroastre est donc nettement dualiste; *mais en apparence seulement*. Car, la fin assignée à cette lutte formidable sera marquée

1. H. S. Nyberg, *Journal asiat.*, juillet-sept. 1931, p. 29.

2. Pehlevi *apastâk* désigne proprement le canon sassanide, qui, précisément, est perdu (à l'exception du *Vendidad* et de quelques morceaux secondaires). C'est donc, en l'espèce, un terme conventionnel dont l'emploi se justifie par une tradition déjà longue, mais qui ne correspond point à la réalité des choses.

par le triomphe *définitif* de la puissance bonne; par la *venue du Royaume*, c'est-à-dire du *Bon Royaume* — *Vohu Khshathra* — qui est le royaume d'Ormuzd. Ce dualisme aboutit donc, en fait, à une sorte de monothéisme à retardement. Il se clot, en effet, par la victoire du seul Ormuzd et de ses tenants célestes, désormais sans adversaires.

C'est là une conception à la fois dramatique et magnifique qui se distingue d'emblée de celle des religions naturalistes du monde antique par son double caractère dogmatique fortement accusé et par son unité logique foncière, qui est déjà celle d'un système éthique et philosophique.

Elle se trouve, comme on le voit, intimement liée à l'économie même de la Création primordiale. Elle est fonction directe de l'antithèse entre la *Lumière* et les *Ténèbres*, entre le *Bien* et le *Mal*, entre le *monde idéal* et le *monde phénoménal* qui en constitue l'essence.

C'est cette sorte de « mystère » transcendental en plusieurs actes, ordonné autour de cette longue bataille, en lequel consiste le fond même de la doctrine. Il a fait l'objet constant de la prédication de Zoroastre et représente sans aucun doute pour une grande part son apport personnel.

Nous avons marqué plus haut [1] le caractère essentiellement moral par lequel cette doctrine se différencie du mazdéisme antérieur. Nous n'y reviendrons donc point.

Réservant pour des chapitres ultérieurs l'exposé

1. V. ci-dessus, p. 28.

plus détaillé des principaux aspects de la croyance zoroastrienne dans la mesure où ces aspects intéressent la préhistoire du christianisme, nous nous attacherons pour le moment à la seule chronologie de son progrès. Cette chronologie est, en effet, de singulière conséquence : 1° pour l'Église zoroastrienne dont elle précise le développement; 2° pour le monde israélite dont la croyance iranienne a transformé, puis réajusté de toutes pièces l'économie générale, conditionnant, dès lors, pour de longs siècles l'idée que l'on était appelé à s'y faire de la destinée finale de ce monde et du Royaume de Dieu qui devait en marquer le terme.

Fùt-ce au risque d'anticiper légèrement sur la suite de notre exposé, nous avons donc groupé ici, sous forme de deux tableaux synoptiques les événements essentiels du développement religieux, tant du côté iranien que du côté israélite, avec dates à l'appui. L'intelligence de leur coordination chronologique et logique en sera, croyons-nous, très sensiblement facilitée.

1° *Iran* :

Zoroastre, 1200-530 (opinions extrêmes); probablement 660-583 av. J.-C.

Empire Méde, 700-558 av. J.-C.

Cyrus (Perse), 558-530 av. J.-C.

Cambyse (Perse), 530-522 av. J.-C.

Essai de réaction médique (Faux-Smerdis), 522 av. J.-C.

Darius (Perse), 522-486 av. J.-C.

Xerxès (Perse), 486-465 av. J.-C.

Artaxerxès (Perse), 465-424 av. J.-C.
Xerxès II (Perse), Sogdianus. Darius II, 424-404 av. J.-C.
Artaxerxès II (Perse), 404-358 av. J.-C.
Artaxerxès III (Perse), 358-337 av. J.-C.
Darius III (Perse), 335-330 av. J.-C.
Alexandre (Grec), 331-323 av. J.-C.
Séleucides (Grecs), 323-94 av. J.-C.
1er roi parthe (Diodote), vers 260-240 av. J.-C.
Dynastie Arsacide (zoroastrienne convaincue), 255 av. J.-C. jusqu'à 226 ap. J.-C.

Première compilation d'un Avesta zoroastrien, constitué par *les Gâthâs* [1], les *anciens Yashts* [2] datant de l'époque achéménide, et le *Vendidad Sadé* [3] (composé vers 150 av. J.-C.).

1. *Gâthâs* signifie *chants, hymnes.* Ce sont des morceaux, des sortes de sourates ou de psaumes en vers, répartis en strophes de types variés. Leur structure comme leur langue les rapprochent du védique, mais la composition en est beaucoup plus lâche. L'on a, même, supposé, que les Gâthâs comportaient un récital en prose dont la partie poétique seule nous serait parvenue. C'est fort vraisemblable. Les littératures religieuses bouddhique, italique et celtique fourniraient ici des analogies. La langue comme le vocabulaire des Gâthâs diffèrent profondément du reste de l'Avesta. Il y subsiste donc une large part d'obscurités.

2. Les *Yashts* sont des hymnes de louange et d'adoration. Les principaux sont dédiés à Ardvî-Sura, déesse des eaux; à l'étoile Sirius *(Tishtrya)*, aux Fravashis, à Mithra, etc. La rédaction en est en grande partie métrique. Comme presque toute la littérature hymnologique, les Yashts renferment des éléments mythologiques et épiques conservés ou composés par les clercs. Ils constituent donc, à l'intérieur de l'Avesta, l'un des ensembles traditionnels les plus composites quant aux éléments mis en œuvre.

3. Le *Vendidad Sadé (vîdaêva dâta)* = *loi contre les daêvas* (ou *démons*) est un code sacerdotal comportant 22 chapitres. L'on y trouve un peu de tout et notamment un récit de la création; une évocation de la légende de Yima et de l'âge d'or; un récit du déluge iranien; plus un ensemble de prescriptions rappelant celles du Lévitique et du Deutéronome. Au chapitre XIX figure le récit de la tentation de Zoroastre.

Dynastie Sassanide (résurrection du zoroastrisme, avec un Avesta en partie refait et sensiblement augmenté, 224 (226)-652 ap. J.-C.).

2° *Judée* :

Captivité de Babylone, 606-536 av. J.-C.
Isaïe de l'exil vers 600-550 av. J.-C. (date fictive[1]).
Après l'exil, gouvernement des grands-prêtres;
Zacharie, vers 521-485 av. J.-C.
Esdras, vers 458 av. J.-C.
Malachie, vers 412-408 av. J.-C.
Néhémie, vers 405-424 av. J.-C.
Suzeraineté d'Alexandre, 332 av. J.-C.
Suzeraineté de Ptolémée, 320 av. J.-C.
Suzeraineté de Séleucus, 300-279 av. J.-C.
Suzeraineté des Ptolémées, 279-203 av. J.-C.
Suzeraineté des Séleucides, 203-169 av. J.-C.
Soulèvement des Macchabées, 169 av. J.-C.
Macchabées grands pontifes, 166-107 av. J.-C.
Macchabées rois, 107-40 av. J.-C.
Influence romaine à partir de 65 av. J.-C.
Hérode (créature de Rome), 40-4 av. ou 1 après J.-C.

1. Les dates figurant dans ce tableau sont approximatives. Il faut tenir compte, en outre, que, pour Zacharie, par exemple, à part les premiers chapitres (I-VIII) auxquels l'auteur de l'Apocalypse empruntera quelques-unes de ses « visions », la plus grande partie de son œuvre prophétique (IX-XIV) est apocryphe. Les chapitres I-VIII même sont suspects d'avoir été attribués au prophète, et de n'être pas authentiques. Les livres canonniques d'Esdras-Néhémie datent d'environ 200 av. J.-C. Celui de Malachie date de l'époque hellénistique. Quant au livre d'Isaïe, l'on sait que les chapitres I-XXXV supposent déjà la destruction de Jérusalem; que Cyrus, libérateur des exilés y est qualifié de Messie; que l'auteur y témoigne d'une connaissance de la civilisation hellénique. Ceci nous reporte après Alexandre. Les chapitres XL-XLVI (Isaïe de l'exil, ou Deutéro-Isaïe) sont un pseudépigraphe et se placent à cheval sur les IVe-IIIe siècle av. J.-C. Quant aux chapitres XXXVI-XXXIX, ils sont en grande partie un simple démarquage du Livre des Rois. L'auteur fictif,

La seule comparaison de ces deux tableaux ne laisse pas que d'être fort instructive.

Elle nous montre en effet :

1° qu'à l'époque où Israël fait subir à sa vieille religion traditionnelle une transformation capitale (lors de l'exil), cette nation est entrée pour la première fois en contact intime et direct avec une grande monarchie *aryenne*[1];

2° qu'à partir de la chute de l'Empire achéménide, le monde israélite n'a cessé d'être ballotté entre des influences occidentales (hellénistiques et romaines) et des influences orientales (Babylonie, Syrie, Iran). Aux premières, rien dans son passé historique ni religieux ne le reliait encore. C'étaient d'autres panthéons, d'autres conceptions de la politique, de la religion, du droit, de la civilisation. Aux secondes, par contre, il se rattachait par toutes ses fibres : par l'idiome, par un antique fond de culture commun; enfin — et ceci s'applique plus spécialement à l'Empire iranien — par sa participation toute récente aux destinées de la monarchie achéménide. De cette monarchie la collectivité exilée avait pu apprécier le libéralisme religieux et la puissante organisation sacerdotale, desservie par la caste, aristocratique et fermée, des Mages;

3° Enfin, c'est à dater de la « prophétie » d'Isaïe (IVe-IIIe siècle av. J.-C.) et de l'avènement des Arsacides, (IIIe s. av. J.-C.) zoroastriens déterminés, que nous voyons apparaître dans la religion d'Israël un

bien que souvent sublime, des premiers 35 chapitres, a emprunté à II Rois XIX-XX.

1. Les *Indo-aryens* et les *Iraniens* sont, en effet, les seules collectivités de la famille indo-européenne à s'être dénommées elles-mêmes *Aryas*.

apocalyptisme dont les conséquences seront considérables pour toute son orientation prochaine.

Bornons-nous pour l'instant à ces simples constatations de faits et de dates. Nous verrons, le moment venu, à en tirer les conséquences.

Toujours est-il que la nouvelle religion iranienne, à laquelle l'Avesta sert, dès lors, de « Bible », s'affirme de ce moment comme étant l'une des plus grandes, l'une des plus pures et des plus belles croyances qu'ait pratiquées le monde ancien. Sous le rapport de l'élévation morale, elle supporte pleinement la comparaison avec le bouddhisme et avec le christianisme (auxquels une partie de l'histoire religieuse des Iraniens se relie, d'ailleurs) [1].

Les idées de bien et de mal, de pureté et de vertu y sont perçues avec puissance et plénitude. L'annonce de la venue d'un *Sauveur*, de la *Résurrection générale des corps*, du *Jugement dernier*, de la *Venue du Royaume* la pénètrent tout entière d'une sainte et pieuse espérance.

Le *credo* peut s'en résumer ainsi : le dieu suprême est Ahura Mazda (l'*Asura Sagesse*). Zoroastre est son prophète. Toute vertu, toute doctrine, toute possibilité de salut réside dans les prescriptions de la Loi avestique. Sous la forme où elle nous est parvenue, cette *Loi* ressemble, d'ailleurs, plus à un *paroissien* qu'à une *Bible*. Mais c'est là un détail secondaire après tout.

Ahura Mazda, comme Ahriman son adversaire, datent des origines mêmes du monde.

1. V. à ce sujet pp. 31 à 35.

L'esprit des ténèbres a pour comparse la *Druj*, qui est le Mal par excellence : l'*Erreur qui trompe* (Allemand : *Trug*). Entre ces deux puissances souveraines le conflit, qui est fonctionnel, est à la fois séculaire et sans merci. Le fidèle observateur de la loi zoroastrienne favorisera le triomphe ultime des puissances du bien à la consommation des siècles. Alors Ahriman et ses acolytes seront relégués à jamais dans les ténèbres, loin du séjour d'Ormuzd. Ce sera l'avènement du *Bon Royaume (vohu khshathra)*. L'objet de la prédication de Zoroastre consiste donc, cependant qu'il en est temps encore, à convier les hommes pieux à se rallier à la Loi d'Ahura, qui est celle du prophète.

Dans sa volonté toute-puissante de bien et de salut, Ahura Mazda est assisté de grands personnages célestes dont nous avons déjà eu l'occasion de parler. Ces personnages sont les *Immortels bienfaisants* (avestique *Amesha Spentas*, devenus plus tard les *Amshaspands*). Ce sont là des sortes d'archanges aux noms révélateurs de *Bon Esprit*, *Vertu parfaite*, *Royaume désirable*, *Piété bienfaisante*, *Sauveté*, *Immortalité*, *Pieuse obédience*.

Symétrique à ce panthéon des puissances de lumière, et systématiquement hostile à celui-ci, se groupe autour d'*Angra Mainyu*, l'*Esprit hostile*[1] en chef, toute une horde de puissances des ténèbres : *Aêshma daêva* = le *démon de l'ardeur*, *Aka Manah* = la *Mauvaise pensée*, *daêvas*, *drujs*, *dregvants*, *kavis*, *karapans*, etc., où nous retrouvons l'*Asmodée* du livre de Tobie et le *Rhagès* (avestique *Ragha-*) du livre de Judith.

1. V. à ce sujet plus bas, p. 207.

Tout manquement à la loi sainte vient accroître le pouvoir d'Ahriman. Toute action vertueuse, par contre, facilite et rapproche la venue du Royaume d'Ormuzd. Aussi, le prophète a-t-il résumé sous la triple formule de *bonnes pensées*, *bonnes paroles*, *bonnes actions* la somme des devoirs imposés par sa Loi aux fidèles.

Un compte est tenu par Ormuzd de ce triple aspect des activités humaines, comme dans un livre de vie[1]. Ce compte se règlera une première fois lors de la mort de chacun et, de façon définitive, pour toute l'humanité, lors du Jugement général qui interviendra lors de la fin de ce monde et de l'instauration du *Royaume.*

Nous avons donc ici une preuve manifeste, qu'il existe une croyance bien vivante et formelle à la résurrection des corps, au Jugement dernier, à la venue du Royaume *au moins depuis l'époque achéménide ou arsacide;* par conséquent, *plusieurs siècles avant l'ère chrétienne.* L'équilibre de la création, celle-ci une fois rénovée par le Bien seul, s'appellera *Vi-dāiti*, c'est-à-dire la *Dis-tribution* (nouvelle). Toute erreur, tout mal en seront, par principe, bannis.

L'un des agents essentiels de la volonté d'Ahura Mazda est, après Zoroastre, son descendant, le *Saoshyant*, ou *Sauveur*, qui doit, à la fin des temps venir prêcher la purification et la pénitence jusqu'à ce que vienne le jour redoutable. Mais Ahura Mazda compte aussi parmi ses *Ameshas Spentas* un auxiliaire incomparable : c'est *Vohu Manah*, *Bonne dis-*

1. *Yasna*, XXXI, 13-14. XXXII, 6.

position d'esprit; génie souverain qui témoigne avec le *Logos Theios*, ou *Verbe divin* de Philon et des gnostiques, d'affinités remarquables et dès longtemps signalées.

Vohu Manah est la première création d'Ahura Mazda, le Conseiller qui est assis à sa droite, le Ministre essentiel de sa royauté. C'est lui qui, dans le Paradis, siège à la place d'honneur; lui qui accueille à leur entrée dans le ciel les âmes des bienheureux. Il a pour adversaire-né *Aka Manah*, la *Mauvaise disposition de pensée.* Tout ceci date en principe du temps des Acheménides. Mais ce n'est point encore la doctrine officielle de la dynastie régnante [1]. Ce qui le prouve c'est que la terminologie, très spéciale, des Gâthâs manque entièrement dans ses inscriptions. Mais, pour ne pas avoir laissé de traces dans l'épigraphie officielle des Empereurs romains du Ier siècle de notre ère, le christianisme en existait-il moins? Ne cheminait-il pas, infatigable, par mille voies d'autant plus pénétrantes qu'elles étaient plus humbles et plus cachées? C'est par des infiltrations dissimulées et, le plus souvent, anonymes que commence presque toujours l'expansion des grandes religions.

Mais, d'autre part, la date qu'une tradition ancienne et stable assigne à la prédication de Zoroastre; la nature très caractéristique des influences subies par la religion des Israélites, sitôt ceux-ci entrés en contact direct avec le monde iranien; le fait même que l'Isaïe de l'exil ait pu décerner à un monarque perse les qualificatifs de *Messie*, (c'est-à-dire d'*Oint*

1. La religion officielle de ces rois se rapprocherait plutôt du mithriacisme, comme l'a justement noté M. F. Cumont.

du Seigneur, de *Christos*) et de *Pasteur* d'Iahweh [1], témoignent sinon du zoroastrisme du monarque (dont l'origine paraît avoir été anzanite), du moins de la présence et de la vitalité des doctrines zoroastriennes dans l'horizon immédiat du prophète juif. Ceci se déduit, d'ailleurs, aussi bien de la seule chronologie [2].

C'est donc essentiellement du zoroastrisme pré-sassanide qu'il sera question ici. C'est, en effet, celui qui intéresse le plus directement la préhistoire du christianisme.

Avant d'entrer, toutefois, plus avant dans nos confrontations, nous croyons qu'il pourra être nécessaire de résumer très brièvement la transformation profonde subie par la religion traditionnelle d'Israël à dater de l'exil. Cette transformation a été décrite en de nombreux ouvrages dont certains ont la plus grande valeur. Nous entendons par conséquent nous borner à un schéma des plus sommaires, juste suffisant à remettre en mémoire quelques caractéristiques essentielles à l'intelligence du développement historico-religieux.

1. XLIV, 28; XLV, 1. 13; II Chron. XXXVI, 22-23; Esdras I, 1-11.
2. V. ci-dessus, pp. 152-154.

CHAPITRE II

LA RELIGION D'ISRAEL AVANT ET APRÈS L'EXIL

C'est énoncer une vérité historique banale que de rappeler quelles différences profondes distinguent la religion d'Israël d'avant et celle d'après l'exil[1]. Si l'exil marque, en effet, une cassure dans la vie politique d'Israël et de Juda, il ouvre dans sa vie religieuse — et surtout dans celle de Juda — un nouvel âge : l'*âge du judaïsme.*

Le seul fait que le judaïsme constitue aujourd'hui tout ce qui reste de l'ancienne religion des Hébreux; que c'est le judaïsme qui, seul, — du moins en principe — a constitué l'ambiance du judéo-christianisme naissant, suffit à montrer l'importance de la métamorphose intervenue.

Alors se sont instaurées dans la nouvelle communauté israélite une réforme et des formes religieuses jusqu'alors inédites. Tout en conservant, en apparence, l'intégralité des traditions nationales, le ju-

1. M. Charles Cutler Torrey, dans son livre *Pseudo-Ezekiel and the original prophecy*, Yale University Press 1930, va jusqu'à croire que l'exil est une pure invention et penche à admettre avec certains traités talmudiques (par ex. *Baba Bathra* 14 *b*, 15 *a*) qu'Ézéchiel est un apocryphe dû à certains membres de la grande synagogue. C'est excessif. Il situe cette « prophétie » entre 240 et 230 av. J.-C., en tout cas, pas plus tard que 180 av. J.-C. Nous ne saurions entrer ici dans la discussion de cette vaste question, qui n'intéresse, d'ailleurs, que secondairement notre exposé. Les contacts intimes d'Israël avec l'Iran aux temps achéménides n'en sont pas moins indéniables. Cela seul nous importe.

daïsme en modifiait profondément l'économie héréditaire, certaines dispositions essentielles et jusqu'à l'esprit et à l'objectif final. *Centres de culte; sacrifice; fêtes; rôle et importance du prêtre; fonction centrale du* Livre *dans le culte; développement jusqu'à l'hypertrophie de la notion de pureté rituelle;* tout fait alors l'objet d'une transformation radicale. Un *apocalyptisme immanent* pénètre désormais pour de longs siècles le judaïsme ainsi renouvelé. Apocalyptisme qui, à lui seul, sera singulièrement lourd de conséquences universelles.

C'est donc bien toujours le même peuple; c'est toujours le même dieu, en apparence du moins. Ce sont, cependant, de tout autres perspectives qui s'ouvrent. Sous la suzeraineté comme sous l'influence de l'Iran, les chefs religieux de la communauté juive d'alors ont pris le parti grave de représenter leur nation à elle-même sous l'image de la plus rigide des théocraties sacerdotales. Certains prétendront se conformer à ce modèle abstrait jusqu'à la destruction de Jérusalem par Titus.

De cette métamorphose, la Bible porte l'évident témoignage. Mais sous la forme et dans l'ordre que les rédacteurs du canon ont imposé aux « livres » qui la constituent, ce témoignage demeure latent. Il n'en est pas moins incontestable. Un texte biblique dont les composantes seraient présentées au lecteur dans l'ordre, même, approximatif, que leur assigne leur chronologie relative, suffirait, par contre, à rendre la chose tout aussitôt manifeste.

Un grand principe — simple notion de bon sens — domine tout ce développement. Ce principe, c'est que

les étapes de la religion d'Israël coïncident nécessairement avec celles de son histoire. A la *phase patriarcale et « bédouine »*, succède la *phase agricole et cananéenne,* qui se clot avec l'époque des Juges. Devenue *chose d'Etat* et *royale,* à partir de David, cette religion conserve, néanmoins, jusqu'à la réforme de Josias tout l'essentiel de son appareil, de ses lieux saints, de ses rites traditionnels. Avec Josias (641-610 av. J.-C.) l'action de la royauté hiérosolymitaine sur la *Loi* et sur le culte du Temple métropolitain restauré s'accuse de plus en plus. La lutte est entamée contre les « superstitions » et contre les hauts-lieux qui continuent à partager avec le Temple les faveurs des fidèles. Mais cette lutte demeure, malgré tout, freinée par l'usage. Nombreux subsistent les archaïques foyers de culte cananéens consacrés depuis d'innombrables siècles par la vénération du populaire. Peu d'années après Josias, la soldatesque de Nabukodorosor, parachevant les déportations de Tiglatpileser et de Salmanasar, détruisait le Temple, dévastait la cité de David et en déportait à deux reprises la plus grande partie de la population. Après l'*ère pastorale,* l'*ère agricole,* l'*ère royale,* l'*ère sacerdotale* de la religion de Juda allait se préparer au cours de l'exil. Le *judaïsme* allait naître.

Tout ce qui, dans l'ordre traditionnel du texte canonique, est en contradiction flagrante ou secrète avec ce schéma général, semble l'interrompre ou le rompre, correspond soit à des ajouts, soit à des interpolations, soit à des remaniements. Des uns comme des autres il subsiste, d'ailleurs, d'incontestables et nombreuses preuves.

Nous allons donc brièvement reprendre l'un après l'autre chacun des points essentiels énumérés tout à l'heure. L'on en appréciera mieux la nature comme l'étendue des transformations intervenues.

En ce qui concerne le *culte* de Jahweh, l'on remarquera d'abord que les livres *historiques* et *prophétiques* : Exode, Juges, Samuel, Rois, Isaïe, Jérémie, etc., dans celles de leurs parties qui sont susceptibles de faire office de chronique ou d'annales, ne parlent nulle part d'un sanctuaire privilégié. Le patriarche célèbre son culte partout où bon lui semble. A la fois chef et prêtre de son groupe de tentes, il n'écoute que son inspiration, ou l'opportunité, pour s'acquitter vis-à-vis de son Seigneur céleste des rites hérités de ses pères. Ainsi faisaient Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse, et leurs descendants jusqu'à l'époque des Juges. Cette forme de culte correspond à l'idée, aussi simple que juste, que le dieu est partout où se trouve son fidèle, parce qu'entre son fidèle et lui-même le lien est à la fois permanent et direct.

La couche textuelle caractérisée par le sigle JE, qui désigne les rédacteurs *jahwiste* et *élohiste*, marque une première transition où s'accuse la préoccupation de privilégier certains centres de culte traditionnels. Elle se garde toutefois encore d'exclure l'éventualité, toujours possible, d'une multiplication de ces centres. Il suffit, en effet, d'un de ces innombrables phénomènes dont la Bible ancienne elle-même nous rapporte quelques échantillons : visions, songes, prodiges, visiteurs inconnus, fulgurations, épidémies, ou épisodes notoires dans la carrière de quelque homme spécialement élu par Dieu, pour qu'aussitôt tel lieu

acquière un renom sacré et suscite par là-même, oblations, prières et dévotion.

Le texte d'Exode XX, 24-25 peut être considéré comme particulièrement caractéristique à cet égard : *Tu me feras un autel de terre et tu y sacrifieras tes holocaustes et tes oblations, ton petit bétail et ton gros bétail. Dans tous les endroits où je ferai rappeler mon nom, je viendrai à toi et je te bénirai.*

Il est donc manifeste que la couche JE date d'une époque où la multiplicité des centres de sacrifice était admise, et même encouragée.

Avec le rédacteur deutéronomiste cette situation tend à se modifier au profit de Jérusalem. La centralisation du culte dans la capitale est, en effet, l'objectif conscient et avoué de la nouvelle Loi. Le chapitre XII du Deutéronome accuse nettement le programme : *Vous détruirez de fond en comble tous les lieux où les nations étrangères servent (leurs dieux); nations que vous avez réduites à merci; leurs dieux sur les montagnes élevées et au sommet des collines et sous tout arbre vert. Vous démolirez leurs autels; vous briserez leurs pierres levées, et leurs ashérahs; vous les consumerez par le feu et les statues de leurs dieux vous les casserez et vous exterminerez leur nom de cet endroit-là. Vous n'en ferez point de même à l'égard de Jahweh votre dieu. Bien au contraire; à l'endroit qu'aura choisi Jahweh votre dieu entre toutes vos tribus pour y établir son nom, pour l'habiter; là vous le rechercherez, là vous irez. Et vous apporterez là vos holocaustes et vos sacrifices et vos dîmes et l'oblation de votre main, et vos vœux et les premiers-nés de votre gros et de votre petit bétail. Et vous mangerez là, en présence de Jahweh votre*

dieu, et vous vous réjouirez de tout l'œuvre de vos mains, vous et vos familles, en quoi Jahweh ton dieu t'a béni. Vous ne ferez point tout ce que nous faisons ici aujourd'hui, chacun tout ce qui est juste à ses yeux[1]. Et, un peu plus loin, il nous est dit qu'*il y aura un endroit que Jahweh choisira pour y faire demeurer son nom. Là vous apporterez tout ce que je vous prescris, vos holocaustes*, etc. Suit l'ordre de *se garder d'offrir ses holocaustes en tout lieu que l'on verra*, si ce n'est *dans le lieu que Jahweh aura choisi dans l'une de tes tribus.*

L'injonction est donc fort précise. L'état cultuel d'Israël qui s'en déduit ne l'est pas moins. L'on voit, en effet, qu'outre Jérusalem et en dehors de celle-ci, subsistent de nombreux centres de culte. Il s'agit de leur retirer la clientèle des fidèles au plus grand profit du culte hiérosolymitain et, partant, de son clergé.

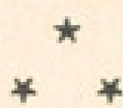
Le rapprochement topographique du Temple et du Roi produit enfin ses effets théologiques et administratifs. Le sacerdoce s'emploie de son mieux, grâce au monarque, pour draîner vers la capitale holocaustes et dîmes, cherchant à monopoliser ainsi à son avantage l'afflux des offrandes qui persistent à s'éparpiller dans mille et un sanctuaires locaux, notamment dans les centres immémoriaux de Mambré, de Dan, de Béthel, de Silo, d'Hébron, etc. Il n'arrivera cependant que bien imparfaitement à ses fins.

Survient l'exil. Changement total de tableau. Cette centralisation que la réforme deutéronomique appelait de tous ses vœux, sans être, toutefois, jamais par-

1. Nous traduisons le texte mot à mot, pour lui laisser toute sa force naïve et un peu rude.

venue à la réaliser qu'imparfaitement, nous est, d'emblée, présentée comme chose acquise, en dépit de soixante-dix ans d'absence. Bien plus, elle est présupposée. L'auteur sacerdotal (sigle P) la postule. Il fait même davantage. Il en projette la préexistence dans le passé lointain du désert. C'est la conception mythique et irréalisable de cette « tente d'assignation » prestigieuse et nomade; de cet édifice à la fois immense, somptueux et démontable, aux lambris d'or, de pourpre et d'azur — réplique irréelle du Temple idéal —, où se serait célébré, dans la solitude poussiéreuse et torride d'une des régions jadis les plus désolées de la planète, à l'écart de tout ravitaillement, loin de toute commodité, le culte grandiose, minutieux et terriblement exigeant dans ses rites du Saint d'Israël.

Inutile de dire que ce sanctuaire impossible ne figure nulle part dans les livres historiques et prophétiques; que ni les annales, ni les prophètes n'en font (en dehors du seul code sacerdotal — qui est postexilique —) la moindre mention. Le sacerdotalisme a recréé ici toute une histoire fictive adaptée à son rêve. Cette centralisation à laquelle il aspire, il l'attribue à Moïse et à Aaron. L'ambition secrète des Esdras et des Néhémie se matérialise dans cette construction théorique où le clergé, désormais seul maître de la Cité comme du Temple, se complaît devant l'image idéale de sa toute-puissance et de son monopole d'investiture sacrée. Quelle différence avec les temps d'avant l'exil!



Si du culte l'on passe au *sacrifice*, les constatations sont exactement du même ordre, chose naturelle après tout, les deux institutions étant corrélatives. Ici encore l'état de la tradition, représentée par les documents J(ahwiste)-É(lohiste) et les prophètes jusqu'à l'exil, s'oppose délibérément à l'image que cherche à en donner l'auteur sacerdotal (P). Ceci au point que les deux conceptions s'excluent l'une l'autre.

Au temps ancien c'était une chose simple et relativement familière que le sacrifice. Qu'il s'agît d'un patriarche, ou même de l'un des héros de cet heureux temps des Juges où « chacun faisait ce qui lui semblait bon », le fidèle égorgeait à la face du ciel, devant sa tente, la bête vouée; il en jetait, avec des prières, les quartiers prescrits par l'usage dans un grand feu, ou sur quelque autel de terre ou de pierres sèches sur lequel il avait dressé un foyer. La fumée en montait jusqu'aux narines de Jahweh qui l'agréait. En retour, au moment choisi par lui, le dieu dispensait, à son adorateur des témoignages de sa faveur qu'il jugeait être les plus opportuns.

Peu ou point de rituel. Liberté souveraine dans le choix de l'oblation. Point de classification minutieuse des variétés de sacrifices; tout au plus quelques catégories générales telles que les indiquerait à lui seul le bon sens : offrandes totales ou partielles; d'hommes, d'animaux ou de produits agricoles, galettes de farine ou de céréales. Ce qui compte c'est moins la valeur intrinsèque de l'oblation, ou la manière rituelle dont on procède à celle-ci, que le fait

même qu'elle a lieu avec le meilleur des moyens actuels dont le fidèle dispose.

Comme de juste, à mesure que les sanctuaires s'organisent, ils imposent leurs usages. Le ritualisme se développe et se diversifie. Puis, sous l'ascendant progressif de la capitale dont le clergé, proche des rois, aspire à faire aussi la métropole religieuse, la tendance à la centralisation s'accuse et s'affirme de plus en plus.

Le progrès en est lent, car les forces adverses, bien qu'assez peu nombreuses, sont de celles qui, en Orient plus qu'ailleurs, s'opposent aux transformations par trop rapides et radicales. Ce sont les longues habitudes d'indépendance tribale dont le livre des Juges évoque souvent avec une évidente complaisance la commode anarchie et les défauts très chers aux aristocraties jalouses de tout contrôle. Ce sont aussi les résistances, ouvertes ou discrètes, d'archaïques lieux saints que leurs desservants, leurs clientèles et leurs fidèles défendent au nom d'un long passé contre une évolution menaçante, ruineuse pour leurs privilèges comme pour leur autorité.

La réforme deutéronomique, aboutissement de persévérants efforts des monarques et du clergé hiérosolymitains, vaut enfin au rituel, aux sacrifices tels que les définit le clergé du temple royal une sanction légale. Le sacerdotalisme métropolitain gagne ainsi de proche en proche.

Le ritualisme trouve son compte à la complication qu'engendre cette unification systématique; car le rôle du prêtre et du lévite en sont sensiblement accrus.

es sacrifices vont donc se différenciant comme les

autels : autel des holocaustes; autel des aromates; holocaustes; offrandes volontaires spontanées; offrandes faites en exécution de quelque vœu; tout cela commence à s'ordonner selon un protocole que les siècles développeront.

A côté, toutefois, de ce cérémonial tout ecclésiastique subsiste, vivace et joyeuse, toute une archaïque tradition religieuse populaire, étroitement solidaire de l'agriculture et du terroir.

Là était la part, « scandaleuse » peut-être, mais merveilleusement humaine et durable, de ces Cananéens, Hittites, Périzzites, Girgashites et autres, dont les socs de métal et les pioches de bronze avaient, au cours des âges, fait de la Palestine « une terre de lait et de miel ».

Ce culte sonore, pittoresque, animé, bien que parfois cruel — quoiqu'en pareille matière les usages consacrés puissent toujours passer pour être « humains » — se célébrait lors des nouvelles lunes, sur les hauts-lieux, dans les bocages, dans les champs. Il s'accompagnait de danses et de chants. Le *Cantique* nous a peut-être, même, conservé quelque spécimen de ces romances alternées où la fécondité du sol, des femmes, les duretés et les démences de l'amour étaient tour à tour exaltées à cette occasion. L'on peut admettre aussi que tels de ces vieux chants, comme l'histoire de Danel, dont les tablettes de Ras Shamra nous ont rendu quelques originaux, y étaient récités dans le silence du soir à des auditoires encore rudes, mais attentifs aux choses de la sagesse et passionnés pour le beau langage poétique aux rythmes sonores, au vocabulaire choisi.

Ce que pouvait être *le sacrifice* dans une pareille ambiance, on le conçoit sans peine. Loin du Temple et des prêtres formalistes, les traditions familières et familiales conservaient aisément en pareil cas toute leur puissance. Il y avait bien, deçà delà, quelque prophète, esprit supérieur et souvent chagrin, pour protester contre ces rites frustes et dénoncer la part que ne cessaient d'y prendre ces Cananéens abhorrés, bien qu'inexterminables.

Le témoignage des prophètes est inestimable ici parce qu'émanant d'hommes dominant le vulgaire; souvent même se trouvant en contact direct avec les cercles dirigeants, monarchiques ou sacerdotaux. Il confirme pleinement celui des documents JE, et dénonce, du même coup, les « truquages » que le rédacteur sacerdotal (P) a, dans la suite, fait subir à l'authentique tradition d'Israël.

De cette conception libre du sacrifice, des reflets se prolongent jusque chez Ézéchiel. La constatation vaut d'être retenue, puisque le prophète écrivain appartenait, de par son ascendance, à la vieille aristocratie cléricale.

Mais, entre-temps, l'exil intervient. Tout change, et le sacrifice subit la loi commune. L'idée d'*expiation* et de *purification* passe, dès lors, au premier plan. Le prêtre-fonctionnaire y devient indispensable. A celui-ci revient désormais le monopole du rôle d'intermédiaire entre le fidèle et le dieu. L'offrande, jadis spontanée, se mue en rite, dûment fixé et tarifé. L'holocauste, qui exige un appareil plus compliqué et un personnel de choix, gagne en importance. Nous assistons au développement d'un rituel expiatoire réglé

jusqu'en son moindre détail. L'action de grâces s'efface devant le *péché*, qui est avant tout *le manquement à la Loi*. Ce manquement se paye d'une véritable *amende* au prêtre; notion radicalement absente du culte et du sacrifice d'avant l'exil. Ces sacrifices nouveaux portent les noms nouveaux d'"*asham*, de *khatt'at*, dont le Deutéronome ne parle point.

Transformation plus profonde encore : la confiscation du sacrifice par le clergé hiérosolymitain a rompu l'antique lien, naturel et nécessaire, entre le rite et la vie de chaque jour. Car cette vie, qui ne saurait guère changer, liée qu'elle est à des conditions matérielles, demeure pour tout ce qui n'est pas citadin de Jérusalem — et donc pour le plus grand nombre — profondément agricole. Elle est, par suite, étroitement solidaire et des saisons et du terroir. Les champs peuvent dès lors poursuivre leur immuable cycle; faire succéder les fruits aux fleurs, les moissons aux semailles; ni le prêtre ni le culte n'ont plus cure de tout ceci. *Expiation*, *expiation*, va répétant inlassablement le prêtre, son tarif à la main.

A ce jeu, le culte s'assombrit; il s'appauvrit, s'étiole; il se durcit et se fige autour d'un ritualisme implacable. Le sacrifice subit alors une transformation totale. Finis la libre ordonnance de l'offrande traditionnelle; les repas sacrés, mais joyeux, offerts à l'occasion de quelque ancestrale fête saisonnière. Un morne sacerdotalisme, un *Livre*, une recherche inexorable de l'impiété tarifée; c'est à cela désormais que se réduit le sacrifice. Le sacerdotalisme, et la *Torah* qui sert à celui-ci de charte, ont tout envahi. Un formalisme de type tout juridique, contre-partie

exacte de celui qui, dès longtemps, prévaut dans la communauté zoroastrienne, a tout envahi.

*
* *

Ce qui est vrai du sacrifice ne l'est pas moins des *fêtes*, le premier étant, par définition, inséparable en fait des secondes.

Ici encore le témoignage des livres historiques, Deutéronome compris, est des plus nets. Ces fêtes, leurs noms l'indiquent, sont essentiellement agricoles, pastorales et saisonnières. Les offrandes des premiers-nés du bétail; celles des pains sans levain; celle « des semaines », comportant l'oblation des prémisses du froment *(qasir)*; celle de l'engrangement *('asiph)*; celle des *huttes (sukkot)* — qui n'est autre que celle des *Volcanalia*, héritée par la Rome d'Énée de l'Égée minoenne —; autant de célébrations inséparables d'un cycle champêtre conditionné par les travaux de la terre; par la récolte et l'offrande de ses produits. L'évidence, dès longtemps signalée, se passe aisément ici de démonstration.

Tout ceci demeure, malgré tout, vivace et solidaire de la vie quotidienne d'Israël jusqu'à l'exil. Mais, sitôt entrée en contact avec la communauté iranienne, la communauté israélite ne tarde pas à perdre, tout comme celle-ci, le souvenir des origines saisonnières de ses fêtes, pour y substituer une notion nouvelle, étroitement sacerdotale, sensiblement plus abstraite, conditionnée par le plus strict ritualisme légal. Les vieilles fêtes de la Pâque et des « huttes » se décolorent. Elles se réduisent à quelques

simulacres qui deviennent autant de prétextes à offrandes.

Le prêtre du Temple n'a, bien entendu, rien à perdre à la métamorphose. De fait, il n'y a guère plus que lui qui compte. Le peuple, lui, n'a plus qu'à se conformer sans joie à ses injonctions.

*
* *

Entre-temps, l'idée de *pureté rituelle,* qui prend de plus en plus une importance centrale dans le ritualisme judaïque, donne lieu désormais à une véritable obsession. Un vocable d'emploi plutôt restreint jusque-là — le verbe *kpr*, dont la voix intensive *kipper* a le sens d'*expier*, *de faire pardonner* — prolifère à dater de ce moment dans nos textes bibliques.

Vocable symbolique de la révolution profonde qui a métamorphosé le culte, et de l'orientation nouvelle qui s'y affirme de jour en jour. *Kippūr*, fête de l'*expiation* ou de la *Miséricorde,* se place désormais au même rang hiérarchique que la Pâque dans le calendrier sacré. La *pénitence* a remplacé le vieux *khag*, qui faisait à la réjouissance populaire sa large part. L'aristocratisme sacerdotal a rendu jusqu'à la joie austère, au nom d'une fausse tradition.

Cette fête de *Kippūr*, sur laquelle l'on a beaucoup écrit, mais dont les origines *historiques*, encore assez loin d'être complètement élucidées, réserveraient bien des enseignements curieux à l'érudit qui s'assignerait pour tâche d'en résoudre le problème dans son détail critique intégral, implique plusieurs postulats.

Et d'abord, puisque l'*expiation* est devenue la

grande affaire et s'est substituée, en fait, à la véritable piété, c'est que *cette expiation répond à une nécessité reconnue.* Quelle est donc cette nécessité?

*
* *

C'est, en partie, l'aveu qu'Israël, abandonné par Jahweh aux jours de deuil et d'exil, reconnaît ses fautes et en fait pénitence officielle, collectivité repentante.

Mais cet aveu est également fonction d'une espérance. Espérance nouvelle qui, de jour en jour, ne cesse de croître au sein de la pieuse communauté. Espoir d'un temps de revanche et de justice; attente de la venue d'un Oint du Seigneur; d'un Messie, roi-prêtre qui, à la tête d'une Jérusalem renouvelée, fera, tel le *Saoshyant* promis par Zoroastre à ses fidèles, régner la justice par une communauté régénérée, peuple élu pour déclarer la Loi Sainte aux nations.

En prévision de cette époque de salut, de cet « Emmanuel » *(Dieu est avec nous)* appelé à renouveler la face du monde de par son « royaume » désirable, il importe que chacun se prépare par des rites et par une pureté de stricte observance, à cette théocratie modèle, vrai prototype du paradis.

C'est donc au prêtre qu'incombe de veiller à l'observation rigoureuse de la Loi sainte. L'on ne se fie désormais plus au seul fidèle. Comme le brahmane, comme le mage, comme le ministre zoroastrien, le prêtre est devenu le *seigneur du sacrifice.* Il se réserve la fonction *d'intermédiaire unique entre la puissance divine et le monde des non-clercs.* A lui seul également

est imparti le soin d'assurer, outre le culte, la connaissance et l'interprétation de cette *Torah* qui tend de plus en plus à devenir l'axe de la liturgie.

Des livres traditionnels, certains, comme le *Sepher hayyashar (Livre du juste)*, ou le *Sepher milkhamōt Jahweh (livre des guerres de Jahweh)* ont été perdus, ou incorporés en partie en des compilations ultérieures. Ceci prouve que la communauté d'alors n'y attachait point une importance vitale.

La *Torah* une fois constituée, après l'exil, de par l'apport et par la mise en forme des rédacteurs sacerdotaux, revêt d'emblée, elle, un tout autre caractère. Ce qu'elle garde, en partie à son insu, d'annalistique et de délicieusement séculier ou de librement prophétique s'estompe graduellement et se confond dans une grisaille sacerdotale où les perspectives s'altèrent. L'histoire s'y mue en un récit d'édification dont l'objectif est de projeter jusqu'au fond du passé ce phantasme de communauté pieuse régie par une idéale théocratie sacerdotale qui hante depuis le IIIe ou le IIe siècle avant Jésus-Christ l'imagination d'une partie du clergé. Des épisodes, prélevés dans les livres historiques : livre des *Juges*, livres de *Samuel* ou des *Rois*, sont repris et retravaillés à l'occasion, pour être présentés dans le livre des *Chroniques* sous un aspect résolument clérical. Les généalogies sont en parties refaites. Les listes des tribus font l'objet d'une révision soigneuse où les Lévites et les fils d'Aaron — ces derniers figurant au lieu et place de la lignée de Sadoq — sont mis en bonne place et se voient décerner une prééminence hors conteste.

A l'instar des prêtres zoroastriens, le nouveau

clergé du dieu d'Israël a refait le calendrier; il a définitivement rompu le lien qui, si longtemps, a uni l'année saisonnière à l'année liturgique. L'année liturgique tout entière est devenue, de ce chef, sa chose à lui; l'imprescriptible domaine où le clerc exerce une souveraineté sans appel. La fête *religieuse* doit à cette réforme de n'être plus que *sacerdotale et rituelle.*

Le sabbat, vieil anniversaire lunaire, achève de perdre sa signification originelle pour devenir une projection dans la réalité hebdomadaire des étapes de la Création [1]. Le caractère sacro-saint s'en trouve éperdûment accru, au point de susciter d'innombrables cas de conscience, souvent fort graves, dont le prêtre est, naturellement, l'arbitre en même temps que le bénéficiaire.

Nous voici décidément loin du temps, décrit par J et par E, où chaque chef de famille était le ministre né du culte de son groupe de tentes; où même les lignées sacerdotales de Béthel, de Silo, de Dan, ne prétendaient point s'arroger un monopole en dehors du domaine de leur centre de culte héréditaire.

Le prêtre fonctionnaire royal a fait place désormais à un clergé omnipotent; clergé qui peut exercer et qui exerce en fait la plus grande partie du pouvoir politique. Son monopole est tellement patent; sa situation théocratique devenue tellement forte, qu'il est en mesure maintenant de se maintenir à côté et en dehors de toute puissance civile qui viendrait à s'instituer. Pour pouvoir devenir rois, il faudra que les Macchabées commencent par être pontifes. Signe des temps nouveaux.

1. Nous retrouverons une notion parallèle en Iran. V. p. 252-253.

A la tête de cette organisation figure, comme de juste, le grand-prêtre, véritable Mégabyze ou Mage en chef, dont le prototype existe dès longtemps soit dans Éphèse iranisée, soit en Iran arsacide et zoroastrien.

Telle fête nouvelle introduite depuis l'exil dans le calendrier sacerdotal est, cela va de soi, sans nul lien ni avec l'agriculture, ni avec l'histoire traditionnelle des Hébreux. *Purim*, à laquelle nous faisons allusion ici, a pour objet de commémorer l'échec des plans assyriens contre Israël. Mais, en réalité, ce souvenir soi-disant historique ne constitue qu'un prétexte et un décor. Le certificat d'origine de la fête en est fourni par le livre tardif d'Esther lui-même, dont l'origine mésopotamo-iranienne est décelée par les noms transparents d'*Esther* = *Ishtar* et de *Mardochée* = *Marduk*, « dieu de la flamme de cuivre », vieux seigneur des rois d'Assur, plus tard assimilé à *Âtarsh*, le feu sacré du culte zoroastrien.

*
* *

Le respect de la lettre du Livre de la Loi envahit et paralyse progressivement tout ce qui reste de libre esprit religieux. Un minutieux esprit formaliste, étroitement juridique, pénètre, comme dans le zoroastrisme, la religion d'Israël en son entier. Il s'y développera comme une myopie déplorable qui, à travers la Mishna et le Talmud, limitera longtemps l'essor de l'esprit juif.

Mieux garanti par de larges influences séculières contre cette prolifération du formalisme sacerdotal,

Israël demeure, à tout prendre, plus fidèle conservateur des vieux usages. Mais dans Juda comme dans Benjamin, du fait de cette grande ville de prêtres dans un petit royaume qu'est Jérusalem, la transformation intervenue s'avère irrémissible.

De plus en plus, la forme prime le fond. Jahweh lui-même se met à parler selon le mode religieux iranien. Dans le discours où il décerne à Cyrus le titre d'*Oint du Seigneur*, de *Messie*, donc de *Christ: Je suis Jahweh*, dit-il, *et il n'en est point d'autre; Jahweh qui façonne la lumière et qui* CRÉE *les ténèbres; qui fait le salut et qui* CRÉE *le mal*[1].

L'Isaïe de l'exil emploie ici un jeu de formules qui n'est pas hébreu. Cette antithèse marquée entre *Lumière* et *Ténèbres*, entre *ce qui est salutaire* et ce qui est *mauvais;* cet acte de création *voulue* appliqué même à ce qui est mauvais; ce sont là autant d'attestations caractéristiques et manifestes que le contact entre la religion du dieu d'Israël et celle du dieu zoroastrien de l'Iran est désormais établi.

Fait grave et nouveau, l'annonce de la venue prochaine d'un « Oint », d'un « Messie », destiné à ramener sur la Terre le règne de la justice et à instaurer en ce monde le royaume de Dieu au profit du peuple élu prend une consistance curieuse et croissante. L'idée de la Jérusalem céleste, en germe dans le Deutéro-Isaïe, s'élève à l'horizon. Mais cette idée n'est, après tout, qu'une conséquence logique d'un *apocalyptisme* né en Israël au cours de l'exil. C'est là, chez les Hébreux, une orientation toute nouvelle. L'on ne

1. ISAIE XLV, 6-7.

saurait, nous le verrons, en dire autant ici du monde zoroastrien.

Cette orientation suscitera dès lors toute une ample littérature juive, judéo-chrétienne et chrétienne qui sera, comme on le sait, bien loin de se clore avec l'apocalypse de saint Jean. L'idée d'un *Jugement* s'affirme, elle aussi, lentement, et celle de *Résurrection finale*, et celle de *Paradis*; conceptions toutes nouvelles chez les enfants de Jacob, qui viennent se substituer à la perspective antique, falote et misérable du *She'ol*.

Toute une angélologie est, en outre, en train de s'instituer. *Satan*, qui, dans l'épisode exquis et familier de Balaam, n'est autre que le *mal'akh*, c'est-à-dire le « messager », simple hypostase de Jahweh lui-même; qui, dans le Livre de Job, a pris une personnalité distincte, incarnant l'esprit de critique, mais qui garde, nonobstant, libre accès au ciel de Dieu et s'entretient familièrement avec celui-ci; Satan est devenu une sorte de contre-Dieu, un « diable »; une puissance du mal; un « esprit de ténèbres », à l'instar d'Ahriman. Comme Dieu a sa troupe de séraphins et de chérubins, Satan dispose de la sienne, formée de démons innombrables, que nous voyons à l'œuvre presque à chaque pas dans l'Évangile.

Tous ces faits, bien connus, mais qu'il était néanmoins, indispensable de rappeler ici, démontrent avec évidence quelle prodigieuse métamorphose a été nécessaire pour muer en *judaïsme* la grande, libre et souple tradition religieuse des Jacob et des Samuel.

Dans cette transformation, capitale pour les des-

tinées du judaïsme et du monde, l'Iran zoroastrien a eu sa part déterminante. L'on ne s'en doute peut-être point encore assez en dehors d'un cercle assez étroit de spécialistes. Nous espérons, au cours des quelques chapitres qui suivent, en fournir la justification.

CHAPITRE III

L'ESCHATOLOGIE

L'une des premières et des plus importantes conséquences de la conception dualiste opposant la création bonne à la création mauvaise pour faire triompher la première avec son Dieu lors de la Résurrection et du Jugement dernier, c'est que la *Fin du Monde* — ou, mieux, la *Fin de* CE *Monde* y devient l'objet essentiel, désirable, immanent des espérances des fidèles.

A ce point de vue la construction zoroastrienne occupe une position philosophique intermédiaire entre celle de l'Inde brahmanique et bouddhique et celle de l'Occident. La croyance indoue repose sur l'irréalité transcendante du monde des phénomènes. Les sens ne sauraient procurer qu'illusion. La seule réalité est d'ordre intérieur. L'on ne peut donc atteindre la Réalité qu'en s'absorbant dans l'*Ame universelle*, ou bien en supprimant le vouloir-vivre de l'*âme particulière.* La première alternative comporte la résorption dans l'*Atman;* la deuxième, le *nirvana*, c'est-à-dire l'*extinction*, préalable à la mort, de toutes les illusions qui font et qui maintiennent l'existence individuelle. C'est la loi de *karman*, autant dire la *loi de l'acte* — qui conditionne toute destinée. Tout acte est, d'abord, l'aboutissement de toute une série d'actes antérieurs. Il est, en même temps, le point de

départ de toute une série d'actes ultérieurs. Tous sont liés les uns aux autres par une inflexible causalité. La vie individuelle n'est, dès lors, plus qu'un point, implacablement déterminé, entre deux infinis conditionnés par la plus rigide des logiques. Elle ne saurait donc être qu'une illusion pernicieuse dont il devient urgent de s'évader à tout prix.

Pareille conception aboutit souvent dans la pratique spirituelle à une élévation singulière de l'individu, qu'elle détache merveilleusement de toute contingence vulgaire. Mais, dans la pratique active, elle constitue un désaveu permanent de tout ce qui précisément caractérise l'individualité. Chose plus grave, elle consiste en une sorte d'*évasion* devant l'affirmation individuelle convaincue et complète. Le résultat, c'est que d'autres civilisations, d'autres sociétés, pour lesquelles l'individualité compte davantage, ne sauraient l'accepter.

L'Occident, plus « cartésien » dans son ensemble, croit, au contraire, fortement au monde phénoménal. Pour lui les sens sont des témoins dont la véracité passe pratiquement pour être irréfutable. Ses philosophes, ses savants lui enseignent sur tous les tons le contraire. Mené toutefois par son tempérament bien plus que par ses penseurs, il n'en agit pas moins comme si les sens seuls comptaient. La conséquence, c'est que nos religions se réduisent facilement à n'être, socialement, guère plus que des *moyens* et non des *fins*. L'individu est ainsi amené à exagérer et à s'exagérer la valeur de son affirmation particulière. C'est là peut-être ce qui vaut à nos civilisations, par rapport aux vieilles cultures traditionnelles du reste de

la planète, ce renom de brutalité, et cette apparence, trop souvent désolante, de puissance vulgaire et spirituellement atrophiée.

L'Iran zoroastrien, lui, résout le problème par son dualisme épisodique. Reconnaissant à la fois et la puissance du bien et la puissance du mal, il laisse à toutes les forces, bonnes ou mauvaises, leur plein et libre jeu. Ce conflit est reconnu nécessaire. Il est, même, fonctionnel. Comme il fait partie de la vie de l'univers, il ne saurait être question ni de le supprimer, ni d'y échapper. La notion de combat — notion active, caractéristique des peuples énergiques — s'affirme donc à plein. Mais du seul fait que l'épisode ultime se clôt par le triomphe du Bien, l'*optimisme* foncier de la doctrine — nettement opposée, ici, au *pessimisme* hindou — apparaît en pleine lumière. La liberté morale de l'individu en forme un élément fondamental. Entre Ahura Mazda et Angra Mainyu il a toute licence d'opter. C'est de cette option, soustraite à toute fatalité, à toute prédétermination, que dépend son salut éternel.

Si bien équilibré fût-il, le système de Zoroastre était pourtant d'avance exposé à une déviation grave. Du seul fait que la période finale devait instaurer le Royaume d'Ormuzd, annoncé par son Messie, elle ne pouvait manquer de susciter dans la masse des fidèles une *espérance* de prompt salut. Elle fournissait, en outre, à la gent des « prophètes » — gent plutôt commune en Asie — un prétexte incomparable pour annoncer la fin, si désirable, de *ce* monde.

C'étaient là des conditions menant en droite ligne à l'*apocalyptisme*.

L'apocalyptisme est, en effet, un genre, à la fois religieux, littéraire et social dont l'objet propre est double : 1° annonce de la *fin prochaine du monde;* 2° *révélation* prophétique de ce que sera cette fin et de la nouvelle distribution des êtres et des choses qui s'ensuivra.

Or, c'est bien là ce qui s'est produit à dater de l'apparition des Iraniens en Asie occidentale. Ce type de littérature s'est manifesté tout d'abord en Iran. Il n'a d'ailleurs jamais cessé d'y être représenté. Ni Sumer, ni la Babylonie, ni l'Assyrie, ni les Hittito-Mitanniens, ni les Cananéo-Hébreux d'avant l'exil n'ont jamais rien connu de tel. Il s'agit donc certainement là d'un apport authentiquement iranien.

Tout le système cosmologique et chronologique mazdéen tel qu'on le trouve exposé de la façon la plus explicite dans le Bundahishn, démontre qu'eschatologie et zoroastrisme y forment un tout indissociable. L'Avesta de Zoroastre, comme la tradition pehlevie, nous montrent, dès les origines du monde, Ormuzd et Ahriman affrontés. Le royaume du premier est celui de l'éternelle lumière; celui du second, l'abîme de l'éternelle nuit. Un gouffre prodigieux les sépare.

Au cours d'un premier âge de 3.000 ans, Ormuzd procède à la création spirituelle. Son omniscience lui a révélé l'existence de son adversaire. Aussi sa création demeure-t-elle d'ordre tout immatériel et transcendental. Ahriman surgit alors et le combat s'engage. Il durera 9.000 ans. L'arme d'Ormuzd est la prière omnipotente dont les premiers mots sont : *Ahuna vairya* : *Le bon maître*, ou, mieux, *Le Maître*

désirable. Cette sainte parole se trouve donc proférée dès avant la création du monde matériel. Aussi l'a-t-on dès longtemps rapprochée du *Logos* platonicien et du *Vač* (= latin *Vox*) de la Cosmologie hindoue.

Le second âge durera, lui aussi, 3.000 ans. C'est celui de la création matérielle : ciel, eau, terre, plantes, animaux, et, enfin l'homme. Ahriman, comme de juste, en crée de son côté la contre-partie mauvaise : les diables *(daēvas)* et les mauvais esprits de toute espèce.

Le troisième âge, toujours de 30 siècles, commence avec l'apparition de l'homme. Ahriman, à la tête de sa horde malfaisante, s'élance, « tel un serpent », du ciel sur la terre. Des calamités sans nombre s'ensuivent. Les êtres néfastes suscités par la création ahrimanienne se propagent partout. Eau, terre, plante, le feu lui-même, sont souillés par eux. Mais les puissances célestes interviennent et la force du mauvais esprit est désormais contenue en certaines limites.

Après un certain laps de siècles nous voici dans la dernière période de trois mille ans. Elle est inaugurée par la venue de Zoroastre. Elle se prolongera jusqu'au jour du « Jugement ». Zoroastre révèle sa religion. Ses descendants Aushetar[1] et Aushetar-mah[2] lui succéderont, et enfin le Messie, le *Saoshyant* (pehlevi *Soshan*) né de la vierge *Eredat-fedhri*. Cette période se clot, lorsque celui-ci atteint sa 30e année, par la résurrection générale des trépassés. Alors s'ins-

1. *Celui qui accroît la justice.*

2. *Celui qui accroît l'obédience.* Tous deux sont fils de vierges : Srutat-fedhri et Vanhufedhri.

titue le *Royaume* d'Ormuzd. Le monde sort renouvelé de cette épreuve ultime. Désormais c'est le règne incontesté du *Bien* et de la *Lumière*.

Tout l'édifice de la religion zoroastrienne repose sur cet antagonisme et sur cette victoire.

Cette religion est donc eschatologique par essence. *Long conflit; Résurrection et Jugement dernier; Venue du Royaume* annoncé en dernier lieu par un *Sauveur;* telles en sont les étapes logiques et nécessaires.

Tout cela, on le voit, est parfaitement cohérent. Mais tout cela est déjà en germe dès l'origine du monde. Et c'est cela qui est important.

Il est donc évident que, dans un pareil système, le facteur zoroastrien est un facteur capital. Sans lui, rien ne s'explique. Autour de lui tout s'ordonne et s'éclaire. L'on comprend du même coup pourquoi l'apocalyptisme, qui devait peser d'un poids si lourd dans les destinées du judaïsme postexilique, et, après lui, dans celles du judéo-christianisme, puis du millénarisme chrétien, se manifeste d'*abord* au temps de l'exil — et *jamais auparavant* —; pourquoi c'est au même moment que nous voyons apparaître dans le *Livre* d'Israël ce *Messie*, ce *Sauveur*, dont la première incarnation « littéraire » se trouve être précisément un monarque de l'Iran : Cyrus; pourquoi entre la personne et le rôle de ce *Sauveur* messianique et la *venue du Royaume* il existe une indéfectible solidarité; pourquoi l'apocalyptisme, qui est à la base même de l'annonce du *Royaume*, devient, à dater de ce temps, un genre littéraire d'une extraordinaire ampleur où nous trouvons non seulement des spécimens bibliques, mais encore d'innombrables apocalypses ju-

daïsantes : livre d'Hénoch, apocalypses d'Esdras, de Baruch, livre des Jubilés, assomption de Moïse, livres sibyllins judéo-chrétiens, apocalypse de saint Jean, mais aussi l'Évangile lui-même.

Car il est important de bien marquer ici que cette littérature apocalyptique est *un des genres que l'on trouve le plus abondamment représentés en moyen-iranien.*

A la fin du millénaire, lorsque le fils de la vierge *Harvispotarvinitar*[1] (« celle qui triomphe de tous ») dit un livre pehlevi, aura atteint l'âge de trente ans, le soleil s'obscurcira et demeurera immobile au zénith pendant trente jours et autant de nuits. Puis viendront cinquante-sept années où des instructeurs spirituels, qui vivront de nourriture immatérielle, se mettront partout en quête du mal de toute la puissance de leurs six yeux. Au cours de ces cinquante-sept ans, inimitiés et guerres seront éliminées de la terre, ainsi que tous les autres maux de ce monde. Pendant dix-sept de ces années les hommes deviendront tous végétariens; pendant trente, ils n'absorberont plus que de l'eau pure; pendant les dix suivantes leur alimentation ne sera plus que d'ordre spirituel. Et alors, Ahriman vaincu, le monde sera renouvelé et les hommes entreront dans la période de la félicité sans mélange.

L'on voit par cette « apocalypse », résumée d'après le *Dênkart* = *Actes de la Religion*, qui s'assigne comme point de départ chronologique l'époque d'Artaxerxès-

1. Nom pehlevi de la vierge dénommée précédemment Eredat-fedhri. Cette vierge est l'emblème même de la pureté féminine. C'est elle que l'on invoque contre le mal et l'impureté de ce monde.

Papakan, que l'eschatologie zoroastrienne demeure dans ses lignes essentielles fidèle, en pleine époque moyenne-perse, aux concepts originels du prophète de l'Iran. Nous la retrouvons, d'ailleurs, vivante encore sous l'Islam, au temps de l'insurrection de Mukhtar, vers la fin du VIIe siècle après Jésus-Christ. Elle est alors incorporée à la foi chiite. Les sectateurs d'Ali attendaient le prophète qui devait naître d'un descendant de l'époux de Fatima. Ce prophète devait instituer le règne de Dieu sur terre, restaurer l'antique religion des Perses et la propager dans tout l'Univers.

Quelle que soit celle de ces nombreuses apocalypses que l'on considère, la parenté de leurs conceptions, de leurs évocations avec celles de l'Apocalypse de saint Jean frappe aussitôt. Impossible d'alléguer qu'ici c'est l'apôtre qui a fourni le modèle. L'argument tombe à plat. Nous avons vu, en effet, que l'apocalyptisme est intégré dans la religion de Zoroastre comme le sang dans la chair. Par contre, dans le judaïsme, en tant que celui-ci procède de la seule religion d'Israël, il fait fonction de corps étranger et nouveau.

Les *Evangiles* eux-mêmes *ne sont qu'un chapitre, — l'avant-dernier —, de la littérature apocalyptique* qui s'ouvre avec l'Isaïe de l'exil.

Qu'est-ce, en effet, que l'*Evangile?* C'est la *Bonne nouvelle*, le *Bon message;* grec εὐ-αγγέλιον. Qu'est cette « Bonne nouvelle »? C'est l'annonce de la *Venue du Royaume*, ou, comme on le lit aussi souvent dans les textes évangéliques : l'*annonce du Royaume de Dieu.* Ce Dieu est celui du bien et de la lumière. Il

l'emportera bientôt sur le *Prince des Ténèbres;* toutes les puissances diaboliques « ne prévaudront pas contre lui ». Or, cette *venue du Royaume* par qui pourrait-elle être annoncée, sinon par un *Messie*, par un *Sauveur?* Celui-ci, comme son homonyme, le *Saoshyant* zoroastrien, prêchera naturellement la venue prochaine du Jugement. *Les temps sont proches; le jour du Jugement arrive; que chacun se tienne prêt..*, et tant d'autres formules de même style abondent comme l'on sait dans les *Logia*, dans les « propos » prêtés par les Évangélistes à celui qu'ils désignent comme le « Sauveur » d'Israël.

Comme s'il ne suffisait pas, toutefois, d'avoir rencontré en ces textes judéo-chrétiens un aussi frappant ensemble de coïncidences déjà plus que suggestives, nous achoppons encore sur bien d'autres anomalies remarquables.

Qui trouvons-nous, en effet, à l'entrée de la grotte où se dissimule la « crèche » du « Sauveur », dès son apparition en ce monde? Trois *Mages;* c'est-à-dire précisément ce qu'il y a peut-être de plus caractéristique de l'Iran religieux. Ce sont ces trois personnages royaux qui, *d'abord*, et conduits par une de ces étoiles qui jouent un si grand rôle dans la religion zoroastrienne, viennent, par leurs hommages et leurs présents rituels, conférer pour ainsi dire, son investiture de « Sauveur » à cet enfant prophétique et sacré. C'est plutôt normal, on en conviendra. L'un des Evangiles apocryphes, celui dit *de l'Enfance* (III, 7) n'allègue-t-il pas que ces Mages sont venus en raison d'une ancienne prophétie de Zoroastre lui-même? L'anecdote évangélique des Mages procède d'un évi-

dent arrière-fond zervanite, et donc çivaïte, puisque nous y retrouvons cette grotte et ces bergers que nous avons rencontrés en d'autres circonstances [1]. Sous l'aspect qu'elle revêt dans le Nouveau Testament, elle s'avère toutefois comme se trouvant alors sous la dépendance évidente du mazdéisme zoroastrien. Son objet, en effet, est de consacrer officiellement ce *Saoshyant*, ou *Sauveur*, dont la venue, annoncée par Zoroastre, dénoncera l'imminence du Jugement et de la venue du Royaume d'Ormuzd.

Comme pour confirmer ces curieuses coïncidences, il se trouve que l'un de ces *Mages*, « Gaspard », a été identifié. Il n'est autre que ce Gondopharès, au nom bien iranien, qui fut l'un des monarques de ce groupe Scythe-Saka qui prévalut vers le milieu du IIe siècle après Jésus-Christ sur la rive orientale de l'Indus; qui, par l'intermédiaire d'Abbas, engagea comme architecte l'apôtre Thomas pour lui bâtir un palais de style grec.

Mais ce n'est pas là le premier ni le seul messager de l'Évangile qui se trouve mis ainsi en rapports directs avec ce district avancé du monde iranien de l'Indus. Pour s'en convaincre, il suffit d'ouvrir l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe. Nous y voyons, en effet [2], que l'apôtre Matthieu, éponyme de l'Évangile où se trouve développé l'épisode des Mages à Bethléhem, y passait suivant une tradition des plus affirmatives, pour avoir, lui aussi, exercé ses premières activités apostoliques de ce côté. Voici, d'ailleurs, le texte

1. V. ci-dessus, p. 79 et 118.
2. EUSÈBE, *Hist. ecclés.* III, 24, 6; 39, 16; V, 8, 2; 10, 3; VI, 25, 4. (Édition Picard, Paris 1905, Collection Hemmer et Lejay).

même d'Eusèbe : *Matthieu prêcha d'abord aux Hébreux. Comme il dut ensuite aller en d'autres pays, il leur donna son évangile dans sa langue maternelle;... Marc et Luc avaient déjà fait paraître leurs évangiles.* Un peu plus loin, Eusèbe rapporte que Pantène (l'un des prédicateurs de l'Évangile du Christ auprès des nations d'Orient) *s'avança même jusqu'au pays des Indes,.... où il se trouva, dit-on, à son arrivée devancé par l'Evangile de Matthieu, auprès d'un certain nombre de gens de ce pays qui connaissaient le Christ. Barthélemy, l'un des apôtres, les avait évangélisés* ET LEUR AVAIT LAISSÉ LE TEXTE HÉBREU DE SAINT-MATTHIEU [1]. *Ils l'avaient conservé jusqu'à ce temps.*

L'on ne saurait songer à discuter ici le détail de ce témoignage. Il nous suffira d'y constater simplement l'existence indéniable d'une tradition judéo-chrétienne datant des premières générations après le Christ, suivant laquelle la doctrine du Messie et de l'annonce du Royaume par le Sauveur aurait été connue jusqu'aux rives de l'Indus.

Lorsque l'on considère la pérennité des rapports de l'Inde et de l'Iran, l'on ne peut se défendre de penser que les véhicules dravidien et iranien sont apparemment pour beaucoup dans les étranges ressemblances tant de fois constatées entre les histoires du Christ et de Krishna, héros du Mahâbhârata : nais-

1. Quelques pages auparavant, Eusèbe a rapporté le témoignage, capital, de Papias, l'une des plus anciennes sources du christianisme, suivant lequel « Matthieu réunit les sentences de Jésus en langue hébraïque et chacun les traduisit comme il put ». Notre évangile selon saint Matthieu, qui est en grec, comme on sait, porte, d'ailleurs la marque évidente de cette première « édition » hébraïque. Il suffit de remettre ou de relire le texte en hébreu pour avoir aussitôt l'impression très claire que l'ambiance originale s'en trouve *ipso facto* restituée.

sance dans une crèche; fuite de la Sainte Famille; massacre des Innocents. Pourtant *Christ* et *Krishna*, en dépit de leur homonymie apparente, sont des mots résolûment différents, puisque le premier est un participe passé passif de χρίω : j'*oins*, et que le second est l'adjectif sanskrit *krishna-*, signifiant *noir*[1].

Mais il apparaît aussi que le facteur capital qui a métamorphosé la *religion d'Israël* lors de l'exil pour en faire le *judaïsme* est bien le zoroastrisme. C'est là, en effet, et *pas ailleurs* que se trouvent l'*apocalyptisme* et le *messianisme* qui distinguent essentiellement celui-ci de celle-là. Le christianisme n'est, à ce point de vue, que l'héritier d'un judaïsme élargi par l'iranisme.

Il s'ensuit que, bien loin d'être une religion d'origine surtout hébraïque, comme l'on continue, bien à tort, à l'enseigner, la religion du *Messie* : venue du *Sauveur*, annonce du *Royaume*, est l'incontestable résultat de la prédication d'un prophète *aryen*, au sens strict. Seuls, en effet, de la vaste famille indo-européenne, les Indous et les Iraniens se sont désignés eux-mêmes par l'appellation d'*Aryas*.

Ceci se manifeste au moment précis où, pour des fins de pure politique, certains « prophètes » de l'Europe centrale ouvrent un procès d'antisémitisme contre le *Sauveur* chrétien et sa doctrine. L'histoire et la philologie ont parfois, il faut l'avouer, des revanches bien inattendues. Les faits, pourtant, sont là, en pleine lumière et accessibles à tous.

Les « reliques » des rois-Mages, censées découvertes à Milan en 1158, ont été, en 1164, grâce à Raynald,

1. Rapprocher de ce qui a été dit plus haut (p. 55) de *Kāla*.

évêque de Cologne, transférées en cette ville, où leur châsse et leur culte ont longtemps attiré de nombreux pélerins. Quant à l'importance de ces prêtres iraniens dans le culte chrétien elle ressort du simple fait que *leur fête* n'est autre que l'Épiphanie.

Il est bien évident, non seulement que cette conception du *Sauveur* annonciateur du *Royaume de Dieu* s'insère normalement dans la théo-cosmologie iranienne, où elle a sa place et son rôle, mais encore qu'elle n'est pas et qu'elle ne saurait être un authentique produit de la religion d'Israël.

Rapprochée de tout le reste de la Torah juive d'avant l'exil, elle demeure en quelque sorte suspendue dans le vide. Elle y constituerait, même, un pur non-sens. Ce qui caractérise, en effet, par-dessus toute chose la religion d'Israël c'est l'*unicité*, autant que l'*unité*, du Dieu. Jahweh n'est, d'abord, pas le seul dieu du monde. Philistins, Moabites, Cananéens ont leur Dagon, leur Kamosh, leurs Baals, leurs Ashérahs. Mais, à l'intérieur d'Israël orthodoxe, Jahweh est et demeure sans concurrent. Il n'a même pas de parèdre féminine. En Orient c'est remarquable. A l'occasion, quelques contaminations avec des panthéons voisins interviennent. C'est inévitable. Mais la voix des prophètes a tôt fait de réparer, au moindre échec national, ces infidélités sacrilèges et de proclamer qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu; qu'entre Jahweh et *son* peuple l'alliance doit être à tout prix unique et exclusive. De fait, toute trace de polythéisme israélite est pratiquement bannie de la Bible, où Jahweh a, en quelque sorte, fini par tout stériliser à son profit.

L'on sait comment cette donnée fondamentale du Dieu *unique* et *jaloux* s'est peu à peu durcie au point de devenir une sorte de dogme intransigeant et farouche auquel grands et petits prophètes, prêtres, et « écrivains » apportent tour à tour leur implacable contribution.

En présence de cette sorte d'Islam *avant la lettre;* de ce Dieu remplissant à lui seul le passé, le présent, l'avenir et la gloire du firmament; qui a créé seul; qui règne inexorablement seul dans les siècles des siècles, que signifierait la *Venue du Royaume?* Mais ce Royaume, il y a longtemps qu'il est venu. Ou, pour mieux dire, il n'a jamais cessé d'être puisque, en définitive, il n'y a jamais eu que lui en Israël. Son seul adversaire, c'est Israël pécheur. Il ne s'agit donc ici que d'un facteur purement humain, sans commune mesure avec Dieu. Mais Jahweh n'a pas, dans son ciel à lui, l'ombre d'un concurrent. *Il est*, et cela suffit à tout.

L'on voit donc que ce monothéisme granitique, tant qu'il demeure impénétré d'éléments allogènes, est *par définition*, rebelle à tout messianisme. Celui qui, en six jours, a créé l'univers, n'a que faire d'un *Sauveur*, non plus que d'une *fin du monde*, pour faire prévaloir sa Royauté. Un mot lui suffit pour provoquer le déluge; un geste pour faire flamber le Sinaï « dans le feu ». Il parle quand il le veut, soit dans le tonnerre lorsqu'il parcourt l'espace sur son aigle céleste; soit par la voix de ses prophètes et de ses saints. Sa puisance est totale; elle est illimitée.

Il est donc manifeste que pour que cette omnipotence fonctionnelle se soit altérée au point qu'une

venue du Royaume de Dieu ait pu paraître même concevable, il a fallu tout autre chose qu'un échec politique et militaire. Israël, depuis l'Égypte, en avait vu bien d'autres. Ce qu'il a fallu c'est, en réalité, une véritable subversion de la religion nationale; et ceci au profit de conceptions théologiques d'un tout autre ordre. Une défaite ne nuit pas toujours autant qu'il peut le sembler à des dieux vigoureux. L'histoire a ses retours, comme le flux. Mais il est arrivé que l'échec politique a paru mettre en cause l'omnipotence d'Jahweh. Une fraction déportée du peuple vaincu a vu, *pour la première fois*, en tout cas à dater de l'époque des empereurs arsacides, une grande monarchie centralisée servie par une caste sacerdotale, groupée autour d'un *Livre;* une liturgie solennelle magnifiée par la splendeur d'un Empire plein de vitalité. Les Monarques de cet Empire ont témoigné aux exilés établis dans leurs provinces et qui gardaient le souvenir des brutalités de la soldatesque assyrienne, un libéralisme que ni l'Égypte, ni l'Élam, ni la Babylonie, ni la puissance hittite ne semblent leur avoir jamais manifesté. Ce sont des princes à la fois croyants et libéraux. Leurs prédécesseurs achéménides avaient ouvert, même, toutes grandes, aux colons transportés en Babylone, les portes du retour. Ceux-ci leur ont témoigné quelque reconnaissance en décernant, *pour la première fois dans leur Torah*, le titre de *Messie*, c'est-à-dire de *Christ*, d'*Oint (du Seigneur)* au monarque iranien.

Des deux parts, au surplus, le Grand Dieu était unique. Et, en définitive, là était l'important. Il paraît, en effet, indéniable qu'au point où en était

parvenue, dès avant l'exil, la pensée religieuse d'Israël, un polythéisme tel que celui des Hittites, des Égyptiens ou des Grecs fût resté sur eux sans action. Le monothéisme finaliste des Iraniens, lui, ne les heurtait point de front.

Par contre, cette balance séculaire entre le bien et le mal, entre le juste et l'injuste, entre la sainteté divine et la souillure de ce monde, fournissait à la communauté hébraïque, en une heure critique de sa pensée théologique, une solution à la fois opportune et souveraine des énigmes terribles de son destin. Être le peuple de Dieu et être à la merci des hommes! Quelle effrayante contradiction! Contradiction purement apparente, sans aucun doute. Cette grande et forte religion des Perses n'en fournissait-elle pas une raison singulièrement plausible? Le peuple élu était une fois de plus victime de l'adversité. Simple épisode que tout cela. L'échec ne *pouvait* être que passager. Le dieu d'Israël, comme Ahura Mazda, semblait être inférieur aux puissances du mal. Comme Ahura, grâce aux prières saintes, aux prophètes, à la pieuse et stricte observation de la Loi sacrée inscrite dans *Le Livre*, il triompherait un jour, bientôt sans doute et définitivement cette fois, de tous ses adversaires. Son règne arriverait; sa volonté serait faite sur la terre comme dans les cieux; les «justes», alors, participeraient à jamais à la lumière du *Paradis*. Cette métamorphose de la vieille religion s'inaugure avec le deutéro-Isaïe; elle se poursuit avec saint Jean-Baptiste; elle s'achève, ou presque, avec Jésus de Nazareth et saint Jean l'Évangéliste; elle se prolongera ensuite pendant de longs siècles par le millé-

narisme. Et c'est ici la part qu'il convient sans doute d'assigner à l'Iran.

Avant le contact d'Israël avec le monde iranien cette « solution » non seulement n'est même pas indiquée; elle est, d'office, exclue. Sitôt ce contact établi, elle prend corps et s'affirme avec une puissance croissante, et ce pendant des siècles. Des deux parts, le parallélisme est complet. La primauté iranienne en ce domaine est, nous l'avons vu, incontestable. La conquête d'Alexandre, trop rapide, a abattu Darius. Mais l'Iran, l'Iran « spirituel », notamment, demeure absolument intact. Une grande religion ne saurait périr d'un coup d'épée. L'Empire romain viendra ensuite. Il luttera contre les Parthes, héritiers des Achéménides. Mais il ne les abattra point. Le duel, se prolongera, au contraire, jusqu'aux temps lointains des Justinien et des Khosroès. Et l'Avesta survivra, alors, assez fortement dans la tradition populaire pour renaître bientôt et pour reconquérir son rang comme religion d'État. Or, cette période est précisément celle où fleurissent l'apocalyptisme et le millénarisme judéo-chrétiens[1].

Il semble même, par instant, que ce soient là des cheminements souterrains de la vieille doctrine zoroastrienne, un instant déchue de son rang officiel, qui, en sous-main, s'efforce de reprendre l'avantage, aidée qu'elle est par une active *diaspora*.

L'on a peine, en effet, à concevoir que le monde iranien qui, depuis Artapherne et Mardonios et à

1. Pendant le même temps, ou presque, le manichéisme, autre produit iranien, « travaille », et avec quelle puissance, le monde chrétien de la Méditerranée.

travers la longue guerre du Péloponnèse, n'a cessé d'intriguer soit à Sparte, soit à Athènes, soit à Argos; dont l'alliance entre Cyrus et les Spartiates; le rôle pendant la guerre de Corinthe; lors de la paix d'Antalcidas; l'intervention entre Thèbes et Sparte aux temps d'Epaminondas et d'Ariobarzane; les intrigues à Carthage[1], colonie de leurs vassaux de Tyr et Sidon, témoignent de la part active qu'il entendait prendre à la vie politique de l'Occident, ait tout d'un coup cessé de s'intéresser à la situation méditerranéenne et n'ait pas tout mis en œuvre pour y reprendre le grand rêve qu'avaient conçu les Cambyse, les Darius, les Xerxès et les Artaxerxès. La propagande religieuse est de celles qui cheminent le plus aisément de façon à la fois discrète et efficace. Elle pouvait utilement préparer les voies à la politique. La lutte ultérieure des Parthes contre l'Empire; l'expansion du manichéisme, suffisent à démontrer qu'il y a là tout un ordre de possibilités qu'il pourrait être sage de garder présentes à l'esprit.

Voyons maintenant si et dans quelle mesure d'autres aspects de cette religion iranienne ne viendraient point corroborer ces premières constatations. Le judaïsme lui doit désormais son nouveau rêve : celui d'une Jérusalem céleste, « Royaume de Dieu » de l'avenir. Que lui doit-il encore?

1. Ephore, ap *Schol. Pind.*, *Pyth.*, I, 146 (= FGH I, p. 264) ; Diodore de Sicile XI, 20.

CHAPITRE IV

ANGES ET DÉMONS

L'opposition essentielle qui met aux prises les deux grandes puissances du Bien et du Mal n'engage pas qu'Ormuzd et Ahriman seuls. Y participent aussi leurs milices respectives : les *bons esprits* et les *mauvais esprits.*

Nos traductions bibliques sont loin, à cet égard, de donner une idée exacte et précise des termes du problème. Elles confondent, en effet, sous le nom commun d'*anges* des êtres fort différents. Le *mal'akh* de Jahweh est le *délégué*, le *chargé d'affaires* du dieu. C'est moins un *ange* qu'une sorte d'hypostase de Jahweh lui-même. Son intervention signifie que celui-ci ne s'est pas dérangé en personne. Mais le personnage demeure indéterminé. D'ailleurs, le terme s'emploie aussi bien dans le sens tout laïque d'*ambassadeur*, de prophète en tant que *représentant du dieu;* il désigne, à l'occasion, jusqu'au peuple juif en tant qu'il aura mission de convertir les nations. En cet office de peuple-apôtre, il est en quelque sorte le chargé d'affaires de Jahweh.

Les *Beney 'Elohim*, dont il est, à plusieurs reprises, question et, notamment, dans la Genèse, sont littéralement les *fils* ou les « *enfants* » *d'Elohim.* A quoi exactement correspondait l'expression; nous ne le savons au juste. Il est, du reste, fort vraisemblable

que les Israélites n'étaient pas beaucoup plus avancés que nous à cet égard. En pareil domaine les notions vagues sont courantes. Qu'il ne s'agît point là d'êtres conçus comme faisant partie de la création spirituelle — ce qui est le propre des *anges* — résulte du seul fait que ces *beney 'Elohim* copulent avec les filles des hommes et engendrent par elles des *géants*, des *héros*.

Les *Kerubim* — dont nous avons fait les *chérubins* — sont la forme plurielle d'un mot *kerub*, répondant à l'assyro-babylonien *kurubu*, qui désigne ces monstres taurins, souvent à tête humaine, veillant aux portes des temples et des palais. Ce sont de vigoureux quadrupèdes, parfois ailés; ce ne sont pas des *anges*.

Les *séraphins* sont le mot *seraphim*, pluriel de *sārāph* désignant un serpent au venin brûlant — car *saraph*, verbe, signifie *brûler*. Ce sont des serpents « angélisés »; ce ne sont pas des *anges*.

Belzébuth n'est autre que le *Ba'al Zebūb*, le *Seigneur des mouches*, des 'Eqronites. C'est donc un dieu philistin; par conséquent, un égéo-crétois, ce qui explique qu'il possède sa contre-partie en Hellade dans les *Zeus apomyios* des Éléens et *myiagros* de l'Arcadie. D'une part comme de l'autre il s'agit d'un vestige oriental du panthéon préhellénique, et nullement d'un *diable*.

La première apparition de *Satan* dans les textes bibliques se trouve dans l'épisode célèbre de Balaam. Mais ce *Satan* n'est autre, alors, que le « délégué de Jahweh » lui-même qui se manifeste au prophète *en Satan*, c'est-à-dire : *en opposant*, *en obstacle* sur sa

route; ce qui peut s'entendre de n'importe quelle apparition. De fait, l'ânesse de Balaam voit le *ma-l'akh* et s'arrête. Le prophète, par contre, n'aperçoit rien du tout. Il ne s'agit donc pas d'un *diable.*

Un principe domine en réalité toute la matière. Il n'y a, en fait, d'*anges*, au sens théologique judéo-chrétien, qu'autant qu'il existe des *diables* pour leur faire pendant. Ceci est de vérité constante. Littré, par exemple, au mot *ange* s'exprime à juste raison ainsi : *Etre créé, mais d'une nature purement spirituelle. Bon, mauvais Ange.*

Les premiers sont les « soldats » de la *création bonne;* les seconds les suppôts de l'*élément hostile à celle-ci.* Le nom même attribué par la tradition au monarque des *mauvais anges*, au *Prince des Ténèbres : Satan*, c'est-à-dire l'*Adversaire*, l'*Opposant*, exprime à merveille cette opposition, *qui est fondamentale.* Empire de Lumière d'un côté; de l'autre Royaume de la Nuit.

ANGES *et* DIABLES *sont l'antithèse et la contre-partie nécessaire les uns des autres.* Sans *anges*, il n'y a pas de *diables.* En dehors de cette opposition foncière qui, nous l'avons vu, est absente de l'ancienne religion d'Israël, il n'y a et ne peut y avoir ni *anges*, ni *diables*, mais seulement des génies plus ou moins fantastiques comme en créent les imaginations de tous les peuples. C'est là une donnée fondamentale[1] : *anges* et *paradis* d'une part; *diables* et *géhenne* de l'autre.

1. C'est la même raison pour laquelle il est erroné d'assimiler à des *diables* ces êtres de fantaisie et plus ou moins terrifiants dénommés *sĕᶜyiryim (velus, boucs)*, *shêdyim* (assyrien [singulier] *shêdu*), et quelques autres, qui ne relèvent pas plus de Satan que les *uṭṭukus*, etc. de Mésopotamie.

Ce qui, au besoin, pourrait suffire à le confirmer, c'est le seul énoncé d'ouvrages dès longtemps classiques en matière d'angélologie; celui d'Oswald, par exemple : *Angelologie, die Lehre von den Guten und Bösen Engeln im Sinne der Katholischen Kirche*, Paderborn 1883, soit : *L'Angélologie, la doctrine des Bons et des Mauvais Anges selon l'Eglise catholique*, où cette antinomie des deux milices, céleste et infernale, est clairement accusée.

La tradition *purement littéraire* du christianisme moderne n'est pas moins nette. De même que Chateaubriand range parmi les *démons* de ses *Martyrs* d'anciennes divinités de régions mésopotamiennes incorporées plus tard dans l'Empire iranien, Milton, dans son *Paradis perdu*, recrute ses *diables* dans la même zone.

L'*Astarté* des *Martyrs* n'est qu'*Ishtar*, vieille et grande divinité d'Asie Mineure, prototype d'Aphrodite. Son astre est l'*étoile du matin*, *Lucifer*, qui lui aussi, est devenu un grand monarque infernal.

J̌ahi, démon-femelle iranien, dont un dérivé *J̌ahika* sert à désigner les femmes de mauvaise vie, a été utilisé par Milton qui incarne en ce personnage l'idée de luxure et de péché. C'est au baiser que *J̌ahi* a reçu d'Ahriman que la menstruation, l'impureté féminine par excellence, doit son origine.

L'angélologie proprement dite, avec ses « capitaines » et sa hiérarchie n'apparaît, en réalité dans le judaïsme, qu'*à dater de l'exil.* Ceci seul constitue un indice chronologique suggestif.

Ces ministres spirituels de la puissance divine nous sont montrés alors vivant en contact permanent avec

celle-ci. Mais les milieux sadducéens, *plus conservateurs et de plus stricte observance de la pure tradition israélite,* vont jusqu'à contester l'existence même des *anges.* Cette opposition même ne laisse pas que d'être instructive. Elle confirme, en effet, l'origine récente de l'angélologie dans le judaïsme.

L' « angélisme » devait, toutefois, prévaloir à la longue dans la Haggada et dans le Talmud. Les « anges » y sont désignés par l'ancien nom de *mal'ākh* = *délégué;* mais aussi par celui d''*eliônyim* = *les supérieurs, ceux d'en haut,* terme qui les oppose aux *takhtiyim* c'est-à-dire,*ceux d'en bas.* Les premiers ont le ciel pour résidence. Par suite, les seconds occupent les régions inférieures, c'est-à-dire les *inferi,* les *enfers.* C'est toujours l'antinomie essentielle du zoroastrisme.

D'autres portent le nom d'*ofanyim,* c'est-à-dire de *Roues;* d'autres celui de *khayyot,* soit *Choses vivantes;* d'autres enfin sont appelés '*arelim,* terme dont le sens demeure incertain, mais que l'on pourrait songer à rattacher à un vieux terme suméro-babylonien *arali, arallu* qui désigne les enfers.

Les *noms* — celui de *mal'ākh* par exemple — peuvent être les mêmes qu'autrefois. Mais ils recouvrent et évoquent désormais tout autre chose et de tout autres personnages. A dater de cette époque, nous voyons de grands *anges* investis, tout comme les *Ameshas Spentas* zoroastriens, de missions particulières par leur Seigneur.

Les progrès de l'angélologie juive ne cessent, dès lors, de s'accuser de plus en plus.

Plus de trois cents ans avant le livre de Daniel, Zacharie établit un classement entre les diverses caté-

gories d'anges. Mais il ne les nomme point. Daniel, lui, ira d'un degré plus avant, puisque c'est à lui que nous devons les noms — et donc les personnalisations — de Michel et de Gabriel.

Les *Ameshas Spentas*, dont le nom signifie *Immortels bienfaisants*, étaient au nombre de *sept*, que voici :

Ahura Mazda = Ormuzd.
Vohu manah = le bon Esprit.
Asha vahishta = la Justice parfaite.
Khshathra vairya = le bon Royaume.
Spenta Armaiti = la Piété bienfaisante.
Haurvatât = la « Sauveté », le « Salut ».
Ameretât = l'Immortalité.

L'on y ajoutait :

Sraosha = la (pieuse) Obédience[1].

L'on remarquera le caractère tout abstrait de cette hiérarchie céleste; caractère qui la différencie d'emblée des autres panthéons indo-européens et sémitiques.

Les démons-chefs de l'Iran, dont le nom générique avestique s'est perdu, mais se survit peut-être sous le pehlevi *Kamarikān*, sont symétriques aux *Ameshas Spentas* auxquels ils s'opposent un à un. A *Vohu Manah*, *Asha vahishta*, *Khshathra vairya*, *Spenta Armaiti*, *Haurvatât*, *Ameretât* et *Sraosha*, correspondent, dans leur ordre, *Aka Manah*, *Indra*, *Sauru*, *Nanhaithya*, *Taurvī*, *Zairiča* et *Aēshma*.

Ces noms sont d'origines diverses. Indra n'est

1. Un certain nombre de noms propres individuels iraniens (et arméniens) comportent comme élément le nom de l'un des Ameshas Spentas. Ce type de noms apparaît en Iran vers la fin de l'époque achéménide. C'est la preuve que la dévotion à ces « archanges » était dès lors courante.

qu'une édition « diabolisée » du personnage divin indo-iranien d'où procède le grand dieu *Indra*, dieu du Soma dans l'Inde. *Nanhaithya* a également sa contrepartie dans le panthéon védique. *Aka Manah* ou *Aka Mainyu* est la *Mauvaise Pensée. Sauru*, démon du mauvais gouvernement, n'a pas de sens clair. *Taurvī* et *Zairiča* correspondent, étymologiquement, aux idées de *puissance destructive*, de *déchéance*, de *ruine*, de *chose qui se flétrit*. Nous avons signalé plus haut l'identité de sens d'*Aēshma daēva* avec *Asmodée*. Parmi les agents malfaisants, les *Gāthās* mentionnent le *Khrafstra*, que l'on a, non sans vraisemblance, rapproché des êtres reptiliens de la Bible.

Mais il est d'autres *daēvas*, plus secondaires. Chose remarquable et qui prouve leur antériorité par rapport à la démonologie judéo-chrétienne, beaucoup ont leur nom particulier. *Taromaiti*, le *démon de la démesure; Mithaokhta vač*, le *démon de la parole mensongère; Araska, mauvais Vouloir, Jalousie, Envie; Vizaresha*, le *Tourment; Duždoithra*, le *Mauvais œil; Apaosha, démon de la sécheresse; Vatodaēva, démon du Vent violent;* et bien d'autres, sans compter la foule innombrable des *Drujs* (= allemand *Trug* = *tromperie*), qui incarne les puissances illimitées du *mensonge* et de l'illusion trompeuse.

Le monde des *daēvas* est innombrable. Dans son ensemble, toutefois, il possède un certain nombre de caractéristiques générales. Il représente, incarne, personnifie l'action du *Mal*, de l'*Injustice* en tant qu'elle s'oppose au *Bien* et au *Juste;* le *monde des Ténèbres* en tant qu'il s'oppose au *Monde de la Lumière;* le *Malin*, ennemi-né de l'*Intelligence* souverainement bonne et

claire. Les milices innombrables dont il dispose pour son effort infatigable sont en lutte incessante, ouverte ou sournoise, contre la royauté bienfaisante d'Ormuzd. Une atmosphère de mauvais vouloir, de destruction, de haine les environne. Comme les diables judéo-chrétiens, ils sont en corrélation étroite et intime avec les incroyants, hérétiques, monstres, magiciens et sorcières. Comme eux encore ils obéissent à un monarque. Monarque qui, chez les judéo-chrétiens a nom *Lucifer*, *Satan*, ou encore *Belzébuth*, ou encore le *Prince des Ténèbres*, ou, encore nom générique et symbolique : *Le Mauvais Esprit*, *l'Adversaire*. Cet Esprit est *celui qui nie*, dira plus tard le *Méphisto* de Faust. Sa fonction essentielle est donc une fonction d'*opposition*. C'est la fonction par excellence d'*Angra Mainyu*, dont on a fait *Ahriman*.

A vrai dire ce dernier nom ne nous est pas tout à fait clair. *Mainyu* signifie esprit. Sur ce point, nul doute. *Angra* est moins transparent. L'on hésite entre *mauvais*, *hostile* et des sens voisins.

Toujours est-il que le rôle d'Ahriman ressemble de façon frappante à celui de *Satan*. Il ne cesse de méditer le mal, la perfidie. Son activité n'est qu'un immuable complot contre le Bien. Son qualificatif le plus habituel, c'est *dregvant*, proprement : *le Mauvais*. L'on trouve aussi le *diable des diables* et le *Mauvais Maître*.

Et, comme un tel personnage n'a probablement pas borné son expansion du côté judéo-chrétien; que l'Iran, nous l'avons rappelé, a également sa très large part dans l'évolution du bouddhisme, il semble que ce soit lui qui réapparaisse dans le *Māra* bouddhique.

Quoi qu'il en soit, les rapports entre Ahriman et Ormuzd et son « Esprit saint », Spenta Mainyu, rappellent étrangement ceux du Satan orthodoxe avec Dieu. Par rapport à celui-ci il est l'*Adversaire* l'*Ennemi*. En toute circonstance, son seul objet est de lui faire échec. Il est son *rival;* rival qui, à la longue, finira par avoir le dessous; rival obstiné, pourtant, et de puissance apparente presque égale, ce qui vaut à la lutte sa pérennité.

Mais il n'y a pas que des « soldats » d'Ormuzd ou les milices d'Ahriman parmi les brigades angéliques. Il s'y trouve aussi des *anges gardiens.*

Nous avons vu que l'un des traits de la création propre d'Ormuzd est son caractère *spirituel*, qui l'oppose à la création, plus basse et *toute matérielle* d'Ahriman. Cette antinomie du *transcendant* et du *corporel* est l'une des caractéristiques les plus remarquables du zoroastrisme. Il n'en est que plus suggestif de constater que, selon les livres postbibliques juifs, les anges font fonction d'assesseurs lors du jugement des hommes. Ils protègent les hommes pieux observateurs de la Loi. Lors du martyre du Rabbi Aqibah ils ont délégué certains des leurs qui s'écrient: « Ceci est la Loi et voici sa récompense » [1]. Chaque homme a son *ange gardien* [2], dont les fonctions rappellent celles de génies analogues, caractéristiques de la religion iranienne : les *fravashis.*

L'on n'est pas encore bien au clair sur la valeur première de ce terme. Mais, en fait, les *fonctions* des *fravashis* correspondent à peu près exactement à

1. *Sotah* 12 *a.*
2. Ceci s'accuse dès le judaïsme postexilique.

celles des *anges gardiens.* Ils font partie de la première création spirituelle d'Ormuzd. Ces génies datent probablement dans la croyance iranienne de l'époque pré-zoroastrienne. *La conception qui les a inspirés est la conception dualiste.* Car ils sont les auxiliaires à la fois d'Ormuzd et des hommes dans la lutte contre le Mal et le combat pour tout ce qui est utile et bon. Comme à nos Anges Gardiens, on leur rend un culte spécial. Le premier mois de l'année leur est consacré. Les dix derniers jours également. Un yasht entier de l'Avesta les exalte et leur est dédié. Mais ils ne figurent pas dans les Gāthâs. Ce sont probablement de vieux « génies » populaires incorporés par les Mages zoroastriens dans leur corps de doctrine.

Ici encore s'accuse l'influence iranienne sur Israël. Le judaïsme postexilique admettait, en effet, que deux anges — l'*un bon*, l'*autre mauvais* — accompagnent l'homme rentrant chez lui de la synagogue le jour du Sabbat. Il croyait également que les âmes des justes étaient reçues, après décès, par trois bons anges; celles des méchants par trois mauvais anges qui les escortaient et témoignaient pour eux. Leur rôle dans la participation future au « Royaume » s'accuse notamment en ceci : celui qui s'obstine à ne pas tenir compte des nécessités de la collectivité fait de leur part l'objet de la malédiction suivante : *Puisse-t-il n'avoir point part au salut de la communauté.*

Autre indice d'influence iranienne : *Lilit*, la reine des démons, est dénommée en propres termes *la mère d'Ahriman* dans certains traités talmudiques [1]. Les

1. *Baba batra* 73 *b; 'Erubin* 100 *b; Nedarim* 24 *b.*

Qabbalistes en reconnaissent une autre; *Na'amah*, sœur de Tubal Qaïn est *mère d'Asmodée* (iranien *aēshma daēva*).

Cette influence zoroastrienne s'affirme une fois de plus dans le livre des Jubilés où nous lisons [1] que l'armée des démons, conduite par Satan, essayera de séduire les peuples païens par le culte des idoles. Mais Satan sera vaincu en fin de compte et la chute définitive de son pouvoir sera marquée par la guérison des malades et par la résurrection des fidèles du Seigneur.

La première manifestation de *Satan* en tant qu'*adversaire* se trouve chez Zacharie (III, 1-2), *donc chez un contemporain de Darius Ier*. Il nous y est donné comme hostile au grand-prêtre Josué et au peuple de Dieu que celui-ci représente. Il s'oppose, en outre, d'une façon toute zoroastrienne, à *l'ange du Seigneur*, qui lui enjoint, au nom de son Dieu, d'observer le silence.

Dans le livre des *Chroniques*, postérieur à Zacharie (environs du IIIe s. av. J.-C.) cette opposition s'est accusée. Satan est, dès lors, devenu un personnage indépendant. Innovation d'autant plus décisive que, d'après le passage [2] plus ancien de la même *Bible* qui a inspiré l'auteur des *Chroniques*, c'est alors *Jahweh lui-même* qui lance David contre Israël. C'est là un indice particulièrement net. Car, suivant la doctrine traditionnelle antérieure à l'exil, tous les événements, *qu'ils soient bons ou mauvais*, ne sont jamais déclenchés *que par le seul Jahweh* [3].

1. VII, 27. X, 1. XI, 5. XV, 20. XXII, 17. XXIII, 30.
2. II Samuel XXIV, 1.
3. Exemples : I Sam. XVI, 14; I Rois XXII, 22; *Isaïe* XLV, 7.

L'opposition Satan-Dieu s'accentue encore dans le livre de la *Sagesse.* Innovant lui aussi par rapport à sa source, qui est le 3e chapitre de la *Genèse,* l'auteur, Jésus Sirach, considère Satan comme la cause *exclusive* du mal en ce monde, ainsi que de la mort.

Outre Satan, nous trouvons dans les livres juifs postbibliques nombre de diables de type abstrait visiblement conçus d'après des modèles iraniens : *Dumah* — *Silence* — prince du royaume des morts, des enfers et du feu; *Yurqemi,* qui préside à la grêle; *'Aph* et *Khemah, Colère* et *Rage,* dont les fonctions évoquent celles d'*Asmodée; 'Abaddōn, Mavet, Perdition, Mort,* chez lesquels nous retrouvons des caractéristiques, signalées plus haut, d'Ahriman.

Cette angélologie judaïque se développera longtemps, même après le Talmud. D'après le *Livre des Anges* d'Éléazar de Worms, le monde entier pullule d'anges et de démons.

L'on constate, nonobstant, toujours l'opposition, désormais définitive, inspirée par le mazdéisme, entre *bons* et *mauvais* anges. Le récit de la « chute » des anges n'apparaît que dans un texte *apocalyptique, apocryphe* et *tardif;* le livre d'Énoch (VI-XV). Azazel, un ancien dieu mandaïte, aurait été le chef de la rébellion. Son lieu de supplice se trouverait parmi les rochers de Beyt Khadudah, dans la banlieue de Jérusalem. Les révoltés sont réduits à merci par les « bons » anges : Michel, Gabriel, Uriel et Raphaël. Toujours, comme on le voit, l'idée domine des deux milices en conflit.

L'influence ahrimanienne se retrouve encore plus

accusée chez un autre démon juif, *Nagrasagiel* (ou Nasragiel). Ce prince de la géhenne, est affublé d'un nom qui a l'air d'être hébreu mais qui n'est autre que celui de *Nairyo sangha*, personnage de la cour d'Ormuzd. Là il désigne le *messager divin qui doit porter aux humains (nairya)* la *parole (sangha) du dieu suprême.*

« Les noms des anges ont été rapportés par les Juifs de Babylone », dit le Talmud de Jérusalem, dans le traité *R'osh hashshanah* I, 2[1]. L'influence mazdéenne du *Royaume* s'accuse dans ce plan de la Jérusalem future qui est révélé au prophète Ézéchiel (XL, 3) par un ange; par les sept anges du Seigneur qui lui sont apparus (IX, 2) et dont l'on peut constater ici le curieux parallélisme numérique avec les *Ameshas Spentas;* par ces *sept yeux* du Seigneur que Zacharie (IV, 10) nous décrit parcourant toute la terre; par ce nom de *'ir*, interprété par la tradition dans le sens de *gardien*, *veilleur*, que nous trouvons dans les livres postexiliques et dans le livre d'Hénoch [2] pour désigner les *anges.*

Ce procès se poursuivra, désormais, à travers toute la littérature *apocalyptique.* Il nous achemine par une transition normale vers les spéculations angélologiques des Pères de l'Église et des Docteurs; vers ces hiérarchies prestigieuses des *séraphins*, des *chérubins*, des *trônes*, des *puissances*, des *dominations*, des *vertus*, etc., qui seront l'un des ultimes reflets littéraires de la Babylonie mazdéenne dans les écrits « inspirés » de la théologie judéo-chrétienne.

1. V. aussi *Ber'eshit rabbah* XLVIII.
2. Nous y retrouvons les sept archanges d'Ézéchiel. *Hénoch* XC, 21-22.

L'intermédiaire naturel sera, ici, l'*Evangile*, où les histoires de démons incarnés dans des porcs, dans des malades, dans des hommes, ou des femmes abondent, comme l'on sait; où le Mauvais Esprit est le tentateur du Sauveur, comme Angra Mainyu doit l'être du Saoshyant selon la Loi zoroastrienne; où les diables peuvent être chassés par le Messie ou par ses délégués les apôtres, de même que les *Drujs*, les *Nasus*, les *daēvas* le sont grâce aux exorcismes des Mages, d'après Clément d'Alexandrie et Minucius Félix. La loi judéo-chrétienne est tout entière dressée contre la puissance des démons.

Un livre de l'Avesta s'appelle, de même : *vidaēva-dāta*, c'est-à-dire *donné contre les daēvas;* c'est le *Vendidad Sadé.*

Les qualificatifs attribués au *Mauvais Esprit*, à l'*Esprit du mal* sont également bien caractéristiques, ici, de la conception *ahrimanienne* dont il procède. Outre *Satan (l'adversaire, l'opposant)* [1], il y est appelé : le *diable* [2] (c'est-à-dire le *Calomniateur, celui qui se met en travers*), l'*Adversaire* [3], l'*Ennemi* [4], l'*Accusateur* [5], etc. Il est devenu, dès lors, le principe, l'incarnation même de la malfaisance; toutes ses pensées, toutes ses activités n'ont désormais pour objet que la perte du genre humain; il est le *façonnier du mal (yetser ha-rā')*. La moindre pensée, la parole la plus fugitive lui fournissent matière à intervenir. Comme Ahriman a éprouvé un échec sensible le jour où Zoroastre a annoncé sa loi, Satan a été terrible-

1. *Matthieu* IV, 10; *Marc* I, 30; IV, 15; *Luc* X, 18, etc.
2. *Matthieu* IV, 1.
3. I *Pierre* V, 8. I *Timoth.* V, 14.
4. *Matthieu* XIII, 39.
5. *Apocalypse* XII, 10.

ment éprouvé quand la Torah, véhicule du Bien moral, a été octroyée à Israël. Il s'est évertué à la renverser. C'est lui qui a, selon certains traités talmudiques, incité le peuple à fabriquer la statue du veau d'or [1]. Et, comme Ahriman l'est à l'égard du *Sauveur* iranien, Satan est l'*anti-Sauveur*, l'*Anti-Christ* lui-même. Dieu, en créant la lumière, l'en a forclos, réservant celle-ci à son *Oint*. Il a même révélé par avance celui-ci à Satan. Et ce dernier, tout aussitôt, a été saisi d'un tremblement. Il s'est prosterné face contre terre en s'écriant : « En vérité, c'est là le Messie qui me précipitera, moi et tous les princes des anges mauvais des nations, jusqu'au fond de l'enfer »[2].

Concluons. AVANT L'EXIL, pas d'angélologie *organisée;* pas d'opposition *de principe* entre *bons* et *mauvais* esprits; pas de milices *célestes* et *infernales* affrontées; ni *anges*, ni *diables* individualisés; *Jahweh* n'a d'autres adversaires que l'entêtement d'Israël et les dieux des nations ennemies de celui-ci. Ce sont là des opposants purement *politiques*. Mais dans l'au-delà il est sans rival. Sitôt APRÈS L'APPARITION DES IRANIENS ET L'EXIL, l'opposition d'Jahweh et de Satan ne cesse de se préciser et de s'accroître; l'angélologie s'organise; elle devient vite florissante; anges et démons se combattent, éternels adversaires dans le ciel comme sur la terre. Mais, fidèles à la conception ahrimanienne de l'abîme, les anges ne descendent guère au séjour des ténèbres. L'influence zoroastrienne a donc été déterminante et flagrante. Elle ne s'arrête pas là.

1. *Shabbat* 89 *a; Targum de Jérusalem d'Exode* XXXII, 1.
2. *Pesiqtah* de Rab. Kahana III, 6.

CHAPITRE V

PARADIS, GÉHENNE ET PURGATOIRE

La tradition religieuse israélite antérieure à l'exil ne connaît ni *paradis*, ni *géhenne*, ni lieu d'expiation intermédiaire. Après la mort, le « souffle », — le *nephesh* — l'élément spirituel, ou plutôt aérien, de la personnalité, gagne le *she'ol*, où il *se réunit à ses peuples*, dit le texte biblique. Cette expression, étrange en apparence, est fonction de l'organisation tribale de la société ancienne. Elle signifie que l'*anima*, libérée de son enveloppe, gagne le séjour sombre où l'ont précédée tous ses proches, tous ses congénères, et partage désormais leur morne destin.

L'on a beaucoup spéculé sur l'origine du mot *she'ol*. De fait, l'on en ignore la provenance et donc le sens étymologique premier. L'on sait, toutefois avec certitude que l'on *descend* au *she'ol*. Il s'agit donc d'un endroit souterrain, d'une sorte d'*enfer*, au sens latin du terme : *ce qui est plus en bas*.

Mais cet Érèbe *exclut toute idée de récompense ou de peine*. C'est le séjour normal des morts. Falotes, les ombres y mènent une vie misérable, fantômes errants au milieu des ténèbres. Jahweh, dans son omnipotence, peut en faire remonter tel ou tel. Mais une magicienne, une pythonisse, un nécromant, grâce à leurs sortilèges, le peuvent également. Il n'y a donc rien là

qui ressemble ni à une *résurrection*, ni à une *montée en paradis.* La « récompense » du juste — si l'on peut dire que c'en soit une — c'est de *descendre en paix dans le she'ol*[1]. La normale, c'est que le cadavre *est étendu sur une couche de vers* et que *la vermine le recouvre. De même que le nuage s'évanouit et disparaît, ainsi qui descend au she'ol n'en remontera plus* dit le livre de Job. Et là, l'on repose *dans la poussière*, ainsi que Jahweh, dans la Genèse, l'annonce à Adam : *car tu es poussière et à la poussière tu retourneras.* Là Jahweh lui-même est oublié : *le she'ol ne t'exaltera point; ceux qui descendent au tombeau ne comptent plus sur ta fidélité,* dira le premier Isaïe[2]. *On ne se souvient point de toi dans la mort; qui te célébrera dans le she'ol?* dira encore un Psaume[3]. Et l'Ecclésiaste, pourtant de basse époque, demeure fidèle à cette conception traditionnelle : *dans le she'ol où tu vas, il n'est ni œuvre, ni discours, ni science, ni sagesse*[4]. En bref, ce lieu d'après la mort est un séjour infernal où se survivent les ombres des trépassés. Et c'est tout.

Notion vague, si l'on veut; mais simple et, en somme, suffisante à justifier à la fois la surrection éventuelle de fantômes ou d'apparitions; radicalement insuffisante, par contre, à légitimer une rémunération quelconque d'outre-tombe; un départ opéré par Jahweh entre les bons et les méchants. Survient l'exil. Tout change. Le *paradis* se manifeste; et, avec lui, son indispensable contre-partie, la *géhenne.*

1. I Rois II, 6. Comparer avec v. 9, où l'éventualité d'une mort violente s'oppose à la première alternative.
2. XXXVIII, 18.
3. VI, 6.
4. IX, 10.

Voyons un peu ce qu'il en est de ces deux mots et de ces deux données nouvelles.

Le mot *paradis* — qui est d'origine iranienne [1] — n'apparaît dans l'Ancien Testament que dans trois passages : dans le *Cantique des Cantiques* [2], dans l'*Ecclésiaste* [3] et dans *Néhémie* [4]. Dans les trois il n'a que le sens, purement matériel et laïque, de *jardin clos*, de *parc*.

Ces enclos, où l'eau abonde et où des dieux, des monarques ou de riches personnages entretiennent à profusion de grands arbres et des plantations d'agrément sont une mode ancienne en Asie Mineure. Ils y datent des temps suméro-babyloniens. Nous en retrouvons l'équivalent dans les grands temples de Mâ, de Cybèle, d'Artémis et d'Apollon sur les côtes de l'Asie Mineure, aux rives d'Éphèse, de Claros, de la Lycie.

Ici, ces domaines portent le nom, oriental, de *temenos* qui a passé en grec. Le mot change avec la langue. La chose est néanmoins la même.

L'apparition du mot *pardēs* en hébreu biblique atteste donc à elle seule un emprunt clérical et savant au lexique iranien. Du point de vue vocabulaire, l'indice est déjà démonstratif.

Le jardin d'Eden n'est pas un *paradis.* La Genèse le dénomme non point *pardēs*, mais *gān*, c'est-à-dire *jardin.*

Ni le *pardēs*, ni le *gān* que nous venons de mentionner ne sont, toutefois, synonymes de ce que, dans la

1. V. plus loin, p. 223.
2. IV, 13.
3. II, 5.
4. II, 8.

suite, l'on a appelé *le paradis*. Ce sont de ces grands jardins réservés, tel celui que Xénophon, par exemple, dans la Cyropédie et l'Anabase, nous dit avoir servi de chasse gardée et de parc d'agrément à Cyrus. Le mot grec *paradeisos*, d'où notre *paradis*, n'apparaît dans le Testament qu'avec la traduction des Septante, où il sert indifféremment à rendre *jardin (gān)* et *pardēs*. Mais, au sens de *séjour céleste commun à Dieu, à ses saints et à ses fidèles*, il ne se rencontre que dans les textes apocalyptiques chrétiens, à commencer par les Évangiles, puisque la *Bonne Nouvelle* a pour objet essentiel d'annoncer que *les temps sont proches* et que *le Royaume* est imminent. Ce sont là des concepts « apocalyptiques » par excellence.

Le terme iranien *paradis* était, dès lors, destiné à une prodigieuse expansion dans le monde judéo-chrétien. L'admirable anecdote des larrons du Golgotha eût pu suffire à assurer ce succès.

De fait, hébreu *pardēs*, avec sa valeur de « *paradis* » *des justes*, n'est attesté qu'à partir des apocalypses et du Talmud. Nous avons signalé en son lieu [1] comment et pourquoi ces deux domaines littéraires sont dans une dépendance étroite et directe du monde clérical iranien.

Dès Ézéchiel, cependant, — chapitres XXVIII et XXXI — le *jardin* tout terrestre de jadis évolue nettement vers le *paradis*. Il occupe en effet *la montagne de Dieu*. A quelques chapitres de là — chapitre XLVII — surgit à son tour l'évocation de la Jérusalem future, avec sa montagne sainte d'où s'épanche

1. Voir p. 204, 211, 212, 264.

une rivière. Nous touchons déjà de tout près au paradis céleste du livre d'Hénoch (XXIII-XXVIII) [1]. Ici, la métamorphose est désormais achevée. C'est bien le séjour des bienheureux auquel nous avons affaire. Il nous est représenté sous la forme d'une grande montagne — antique métaphore sacerdotale datant de la théologie sumérienne —. Cette montagne se dresse au milieu de la terre. Un fleuve s'en échappe. En son centre un enclos sacré de palmiers.

A quelques détails près, les apocalypses de Baruch, du second Esdras, de saint Jean évoquent la même image et les mêmes conceptions. Ces textes forment la transition chronologique et naturelle entre le *paradis* irano-judaïque et le *paradis* chrétien. Le *Paradis* n'apparaît dans les textes que longtemps après l'exil. Il en est fait mention dans le livre d'Hénoch, au chapitre XXVII et, quant aux sources judaïques, seulement dans divers traités talmudiques.

Le mot *pardēs* fera, de son côté, fortune dans la littérature rabbinique. Il s'y oppose, comme de juste, à celui de *gēyhinnom*: la *géhenne*. Le concept qu'il représente s'y confond, à l'occasion, avec la vieille idée zoroastrienne, désormais judaïsée, du *Royaume à venir*. La preuve en est fournie par l'une des dénominations postbibliques du *paradis* : *'olām ha-bâ'*, c'est-à-dire *le monde qui arrive*. Cette dénomination est d'un apocalyptisme bien caractéristique. L'idée, tout iranienne, du *Bon Royaume* d'Ahura Mazda, dont le *Saoshyant* ou *Sauveur* doit annoncer la venue, exhortant une dernière fois les fidèles à suivre pieusement

1. Vers 200-170 av. J.-C.

la loi sainte, s'est confondue ici avec le domaine réservé *aux justes* dans le ciel de lumière où trône le Dieu souverain entouré de ses *Ameshas Spentas*. Il en est résulté une « adaptation » juive, où *Royaume*, notion abstraite, et *Paradis*, lieu de séjour matériel, se sont compénétrés au point d'être devenus indissolubles. L'emploi d'un tel terme en de telles conditions constitue à lui seul le plus évident des certificats d'origine zoroastrienne, puisque les idées de *Royaume désirable* et de *lieu de félicité* pour les justes au sein du ciel d'Ormuzd après le jugement dernier y font partie essentielle et intégrante de la doctrine. L'on applique également au « paradis » une autre désignation dont le « zoroastrisme » originel n'est pas moins patent. Car Nahmanides le qualifie de *'Olām ha-neshāmot*[1]; traduisons : *le monde des âmes*. Notion qui s'oppose au *monde des corps*, qui est le monde d'Ahriman; et qui s'accorde avec cette distinction fondamentale du *transcendental* et du *corporel* que nous avons trouvée [2] à la base même de l'édifice théologique mazdéen.

Notre objet ne saurait être de poursuivre ici les destinées du mot et de la notion *de paradis* à travers l'innombrable fouillis des traités rabbiniques. Ce qui nous retiendra seul, c'est la constatation, capitale, que ce *jardin du dieu*, ce *jardin du roi*, hérité de la civilisation mésopotamienne, n'est devenu, n'a pu devenir un *paradis* au sens religieux judéo-chrétien qu'à la suite des contacts intervenus entre Israël et

1. *Neshem* implique une idée de souffle, de respiration, tout comme l'iranien *mainyu*.
2. Voir p. 35.

les Iraniens; que la preuve de ces contacts nous est fournie ici par l'emprunt direct du terme *pairi-daēza* = *enclos*; qu'enfin c'est à la religion zoroastrienne que le *paradis*, une fois constitué, doit d'avoir cessé d'être un jardin sur la terre pour devenir, dans le séjour d'Ormuzd — et de Jahweh —, le lieu céleste de béatitude et d'éternelle lumière réservé aux élus.

Dès lors, il comporte, nécessairement, une contrepartie : le séjour d'Ahriman et de ses *daēvas*, *drujs* et consorts — qui est celui de Satan et de ses milices diaboliques. L'antithèse (qui n'est pas d'Israël) et la chronologie des textes suffiraient ici à établir solidement la démonstration.

En bref et schématiquement, le bilan de la transformation peut donc se dresser comme suit :

a) antique tradition d'un jardin divin et royal, parc largement arrosé et planté de grands arbres;

b) ce genre de jardin porte en iranien le nom de *pairi-daēza* adopté par l'hébreu postexilique *pardēs*, — d'où le grec — français *paradis;*

c) sous l'influence et à partir de la présence du facteur iranien, ce terme de *paradis*, d'abord tout terrestre, fait l'objet d'une sorte de sublimation et sert, dès lors, à désigner, par contraste avec la *géhenne*, le séjour céleste des justes et la demeure du Dieu suprême, de ses anges et de ses saints. La métamorphose est virtuellement achevée à partir du IIe siècle avant Jésus-Christ. Assez florissante, dès lors, dans le judaïsme postexilique, la conception deviendra œcuménique en Occident avec le christianisme.

Nous possédons, il est vrai, parmi de vieux textes cunéiformes, la mention d'un *kirin nukhsi*, mot à

mot : un *jardin d'abondance*, où pénètre et finit par s'établir à demeure un roi assyrien qui a obtenu de faire une *visite aux enfers*, archaïque devancière de celles d'Énée et de Dante. Il s'agit là d'une sorte de jardin de paix rappelant assez les Champs-Élysées de l'antiquité grecque. Mais il n'est point question d'autre chose. Qu'un pareil séjour, qui se trouve sous terre, puisse être conçu comme la récompense de la vertu, rien de plus naturel après tout. Ce serait, néanmoins, un abus et un contre-sens absolus d'y voir un équivalent du *paradis céleste* judéo-chrétien. Il s'agit là de deux choses tout à fait distinctes.

L'on ne doit, d'ailleurs, point exclure *à priori* quelque corrélation entre ces conceptions. L'une et l'autre sont orientales; l'une et l'autre appartiennent au vieux fond de civilisation si complexe et si archaïque de l'Asie antérieure. Nous avons ailleurs [1] rappelé que le zoroastrisme, pas plus qu'aucune autre grande religion, n'était né *ex nihilo* dans la cervelle de son prophète; que celui-ci, non plus que le clergé héritier de sa doctrine, n'a pu manquer d'incorporer dans son *credo* un certain nombre de conceptions depuis longtemps traditionnelles en ces antiques foyers sacerdotaux que furent la Suméro-Babylonie et l'Assyro-Mésopotamie.

Mais des conceptions, si belles puissent-elles être, ne constituent point *un système organique*. Et ce système, consistant à équilibrer : un *paradis*, d'une part; un *enfer*, de l'autre, avec un Dieu souverain et des archanges, pour répartir : d'un côté, les puissances du

1. Voir p. 29.

Bien avec les fidèles observateurs de la Loi; de l'autre, le Mauvais Esprit avec ses démons et les réprouvés, est, lui, d'origine exclusivement zoroastrienne. *Il fait partie de l'essence même de la doctrine.*

Or, c'est cela, et cela seul, qui compte pour nous ici. Ces sortes de traditions ne commencent à nous concerner qu'à l'instant précis où elles s'incorporent à un ensemble théologique défini. Avant, ce sont ou des spéculations de prêtres, ou des traditions populaires, ce qui revient souvent au même. Mais elles ne sont point *doctrine*. Et c'est la doctrine qui nous importe en l'espèce.

Comme ce sont les doctrines et non les mots qu'il y a lieu de considérer ici, l'on ne s'étonnera point que le *pairi-daēza* iranien manque dans les diverses dénominations du *paradis* zoroastrien. Son sens, en iranien, demeure terre-à-terre et restreint à sa seule signification de *jardin enclos*. Les Juifs ont adopté le terme en lui donnant, après l'exil, une acception théologique propre. C'était leur droit. De la part d'étrangers, un emprunt, même détourné de son sens, constitue un phénomène normal.

Il est possible que, pour *géhenne*, ils aient procédé quelque peu différemment. Le terme hébreu *gēyhinnom*, dont les traducteurs grecs, puis latins et occidentaux ont fait *géhenne*, ne paraît pas être d'origine hébraïque. On l'interprète d'ordinaire par *Gēy-Hinnom* — soit *vallée de Hinnom*, lieu proche de Jérusalem.

Cette interprétation peut prêter à quelques réserves. Il pourrait être au moins aussi recommandable d'y voir une forme populaire de l'avestique *gaētha-*

nâm, génitif pluriel, qui a donné le persan *jihān*. Le persan, en effet, a formé la plupart de ses mots d'après les formes génitives plurielles anciennes. C'est son procédé normal, que le moyen-perse consacre.

Or *gaēthanâm* signifie proprement : *des corps*, d'où *(séjour) des corps* (chose ahrimanienne) s'opposant au ciel d'Ahura Mazda, Dieu bon, qui est par excellence *le séjour des esprits*. L'un des noms hébreux du *paradis*[1] paraîtrait favorable à cette solution, dans le détail de laquelle nous ne saurions entrer ici. Disons seulement qu'il y a, dans Tacite par exemple, trace que de très bonne heure, dans le langage populaire le — *th* — iranien ancien avait passé à l'*h*. C'est ainsi que, dans les *Annales*[2], nous trouvons *Meherdates*, au lieu et place de *Mithridates* ou *Mithradates*. Par suite, *gaēthanâm* a, très probablement été prononcé *gaēhanâm* dès les environs de l'ère chrétienne. Ceci annonce le *jihān* ultérieur, mais semble en même temps cadrer, son pour son, avec l'hébreu *gēyhinnôm* qui, dès lors, serait un emprunt à l'iranien, tout comme *pardēs*. Il est, d'ailleurs, incontestable que *geyhinnôm* n'a vraiment pas du tout l'aspect d'un mot hébreu et que sa forme seule, qui est unique en son genre, le rend déjà gravement suspect d'être un terme étranger.

Quoi qu'il en puisse être de cette explication, qui nous paraît des plus vraisemblables, il est certain que la *géhenne*, mot et chose, si importante soit-elle dans l'économie du monde, et cela dès son origine, n'en apparaît pas moins au sens d'*enfer* dans les textes

1. V. p. 220.
2. XI, 10.

judaïques qu'après la clôture du canon masorétique de la Bible. C'est l'époque, souvenons-nous en, de la renaissance iranienne des Arsacides et de l'expansion de la doctrine zoroastrienne vers l'ouest.

La création de cette *géhenne*, dont le rôle est appelé à être si considérable, n'est même pas mentionnée dans la « Création » de la Genèse, passage savant et tardif, cependant, où l'influence de la littérature et des mythes sacerdotaux suméro-babyloniens est, pourtant, évidente. C'est une « omission » qui en dit long sur l'âge récent de ce royaume du Mauvais Esprit en Israël.

Nécessairement conçue comme incorporée à la Création, dont elle constitue un rouage essentiel, la géhenne ne rentre en jeu et dans la circulation en Israël que longtemps après l'exil. Elle n'en formait pas moins, mais dans le monde zoroastrien de l'Iran, *un élément essentiel et intégrant de la Création d'Ahura Mazda* où elle a sa place et son rôle universel. Et ceci suffit à nous mettre sur la voie et à déceler, ici encore, l'emprunt au monde perse.

Aussi n'est-ce que grâce à des artifices désespérés que l'exégèse judaïque ou chrétienne postbiblique s'est évertuée à chercher des allusions à la *géhenne*, soit dans le dernier verset du premier chapitre de la Genèse, soit dans le fourneau fumant et le brandon enflammé du sacrifice d'Abraham [1]. La vérité, historique et textuelle, est infiniment plus simple. La chronologie seule suffirait à dénoncer ici l'origine iranienne. Mais d'autres indices ne manquent pas non plus, comme nous l'avons vu [2].

1. *Genèse* XV, 17.
2. V. pp. 221 et suiv.

Sur l'emplacement de la géhenne les opinions ont varié. Selon le livre d'Hénoch, qui semble se borner ici à l'étymologie populaire, l'une de ses *portes* se trouverait dans la vallée de Hinnom. Selon d'autres, une deuxième entrée serait à Jérusalem, voire à Sion. Suivant certains docteurs talmudiques, la géhenne aurait comporté trois orifices : l'un dans le désert; un autre dans la mer; un troisième enfin dans la capitale de Juda.

Ces *bouches* seraient étroites, mais, au-dessous de la terre, cet *enfer* s'étendrait à l'infini.

D'autres docteurs inclinaient à le situer au-dessus du firmament, ou par derrière de sombres montagnes. La conception infernale *souterraine* a, cependant, de bonne heure, tendance à se généraliser. A la base de cette préférence figure le sentiment, profondément instinctif, que c'est la lumière qui constitue l'ambiance normale de la vie et du bonheur. Le trépassé rendu à la vie et à la félicité éternelles, c'est-à-dire le Juste, est donc, pour ainsi dire, voué d'office au ciel lumineux du jour. Presque partout *Lumière*, *Bienfaisance* et *Salut* s'avèrent solidaires les uns des autres. Chez les *Munda*, par exemple, vieux peuple préaryen de l'Inde, le nom du *bon Esprit*, *Sing-bonga*, se décompose en *bonga* signifiant *esprit* et *sing*, forme abrégée de *singi* qui veut dire *soleil*. A *Ikir bonga*, son adversaire, l'on offre en sacrifice une poule *noire*, alors que, pour le premier, cette volaille doit être *blanche*[1]. Ceci prouve que l'un est un esprit de lumière; son

1. Voir à ce sujet J. Hoffmann et A. van Emelen, *Encyclopaedia mundarica*, Bihar-Orissa-Patna, t. I (1930), pp. 612-614.

opposé, par contre, un esprit de ténèbres. Pareil exemple est loin d'être unique.

Le sombre caveau sépulcral, ou la simple inhumation, aidant, il était donc évident que la notion d'un *enfer* souterrain, et ténébreux par nature, tendrait à prévaloir, opposé qu'il était au séjour éternellement lumineux d'Ormuzd.

L'immensité de ce royaume de l'Esprit du mal a fait dans le Talmud l'objet d'évaluations métriques. L'on prétendait que la terre équivalait à un soixantième du Paradis, mais que ce dernier ne représentait, lui, qu'un soixantième de la géhenne. Ces spéculations sexagésimales semblent déceler une lointaine origine mésopotamienne, mais à travers l'Iran.

Le nombre *sept* qui dans des textes de Nippur, comme dans le livre d'Hénoch, dans le catalogue des Ameshas Spentas comme dans les enceintes d'Ecbatane[1] et dans l'histoire des dynasties iraniennes achéménides, arsacides et sassanides, ne cesse de jouer un grand rôle, assez mystérieux, du reste, intervient ici dans les spéculations rabbiniques. Selon certaines, la géhenne aurait comporté sept sections, tout comme le ciel. C'est là une donnée d'origine babylonienne qui a passé aussi dans les croyances mithriaques où nous voyons, par exemple, l'initié franchir sept ciels et gagner ainsi l'empyrée sous la conduite de Mithra[2].

Toujours est-il que le séjour de torture pour ré-

1. *Hérodote* I, 98.

2. La terre aussi comporte sept secteurs *(hapto karshvan)*. Division analogue dans l'Inde où nous trouvons les « sept mondes » *(sapta-loka)*, sept régions du ciel : nord, sud, est, ouest, zénith, nadir et centre et sept espèces humaines. Le chandelier à sept branches prend, en fonction de ces constatations, la valeur d'un symbole de l'univers.

prouvés est un séjour de flammes. Le soleil y descend, la nuit, pour s'approvisionner de matière ignée. Un fleuve de feu s'y déverse sur la tête des pécheurs. Conception symétrique dans le monde iranien, où nous voyons les Perses admettre qu'un fleuve de métal en fusion ruisselle sous les pieds des ennemis de leur Loi. Ce feu, inextinguible, est soixante fois plus brûlant que n'importe quel feu terrestre. Selon les docteurs postexiliques, ce lieu de damnation infecte d'une odeur de soufre. Et le dernier Isaïe témoigne ici clairement de l'influence zoroastrienne. Il proclame, en effet [1], que Jahweh *exercera son jugement contre toute chair par le feu...*, que *des hommes qui auront prévariqué, le ver ne mourra point et que le feu qui les dévore ne sera pas éteint.* Nous voici décidément bien loin du vieux She'ol, silencieux, neutre et sombre. Il est vrai que nous sommes après la Babylone des Achéménides, ce qui justifie le changement.

En dépit de la flamme qui ne cesse d'y consumer les réprouvés, ce royaume du « Prince des Ténèbres » est le royaume de la nuit. Le sombre abîme de l'Ahriman primitif se survit, on le voit, ici. Un *prince des anges* — réplique talmudique d'*Ahriman* — en a la charge [2]. La vieille antinomie zoroastrienne des *pieux* et des *pécheurs* s'accuse dans le traité *Berakot* [3]. Il y est dit que « les hommes pieux s'en vont au paradis, et les pécheurs, eux, en enfer »; ailleurs [4], que *le paradis est pour les pieux et la géhenne pour les méchants.* Tel

1. LXVI, 16. 24.
2. Traité *Shabbat* 104.
3. 28 *b*.
4. *'Erubin* 19 *a*.

autre livre talmudique[1] va jusqu'à soutenir que tout individu a, par avance, deux places réservées dans l'au-delà : l'une dans le paradis, et l'autre dans la géhenne. L'extermination du mal par Ahura Mazda devenu Jahweh s'affirme dans le livre de Judith où il est dit que Dieu punira les méchants; qu'ils auront le feu et les vers dans leur chair et se lamenteront à jamais. Cette *malédiction attachée au principe corporel* est l'indice et l'aveu que le *spirituel seul est de la création d'Ahura Mazda.* Et c'est pourquoi quand Jahweh, au jour du Jugement, ressuscitera les corps, les damnés seront mis à l'éternelle torture[2]. Jahweh, du temps où il ne connaissait encore que le *She'ol*, était moins acharné à l'extermination du mal posthume.

Nous voici donc en plein zoroastrisme.

L'Avesta ne renferme point — du moins sous sa forme actuelle, qui est incomplète et fragmentaire —, de description de l'*enfer* zoroastrien. Il n'en existe que dans des ouvrages pehlevis — l'*Artâ virâf nâmak*, par exemple —.

Sur la terre, c'est au sommet d'une montagne, le mont *Arezura*, sis au nord, à ce qu'il semble (comme l'enfer germanique) qu'Ahriman rassemble ses milices diaboliques, pour fondre de là sur l'humanité. C'est de là qu'il s'est élancé pour tenter ce Zoroastre dont la venue au monde est l'avant-coureur certain de sa défaite. Mais le prophète demeure, naturellement, inébranlable et met en fuite l'Esprit mauvais.

Ce qui est incontestablement ancien et fait partie intégrante du fond même de la doctrine zoroas-

1. *Hagigah* 15 *a*.
2. Voir *Isaïe* XXXIII, 11 et *Talmud, Sanhedrin* 108 *b*.

trienne, c'est qu'après son jugement individuel, l'âme du fidèle, qui a subi victorieusement l'épreuve, monte vers le ciel. Elle y franchit les séjours de la *Bonne Pensée*, de la *Bonne Parole*, de la *Bonne Action*, qui occupent les parages célestes du soleil, de la lune et des étoiles, pour pénétrer dans le séjour de l'*éternelle Lumière* — *anaghra raoca* —, dans la *demeure des hymnes*, dans la *belle demeure*, dans le *meilleur des mondes (anhu vahishta)*.

S'opposant à ce séjour paradisiaque, le royaume d'Ahriman, dont les bêtes familières sont les *animaux ahrimaniens : serpents*, *crapauds*, *rats* et *vermines diverses*, s'étend au-dessous du domaine des pensées, des paroles et des actions mauvaises. C'est un royaume de ténèbres denses, de fétidité, de solitude et d'horreur. Les âmes des réprouvés s'y entassent en rangs serrés. Elles n'en sont pas moins épouvantées de leur isolement. Là est la demeure du mensonge, de l'illusion néfaste, de la *druj (drujo demanem)*.

Entre ces deux extrêmes de la récompense et du châtiment, les Gâthâs connaissent déjà une sorte de refuge intermédiaire, le *Hamestakan* [1]. C'est là que s'en vont les âmes des fidèles dont les mérites et les fautes s'équivalent. Le sens de ce mot peut se rendre par *ce qui est immuable*, ou *poids égaux*. Cette sorte de « purgatoire » occupe un lieu sis à égale distance de la terre et du ciel. Les esprits des trépassés y subissent les alternances saisonnières de la température. Ils doivent y attendre la résurrection générale pour ne

1. *Yasna* XXXIII, 1.

connaître leur sort définitif qu'au jour du Jugement. Qu'il ne soit jamais question de ce *lieu intermédiaire*, — du Purgatoire — dans l'*Ancien Testament*[1], c'est, dès l'abord, évident. On ne le trouve, même, dans le *Nouveau*, que grâce à une exégèse à la fois ingénieuse et maladroite dont le moins qu'on puisse dire c'est qu'elle extrait des mots et des textes ce qui, en réalité, n'y figure point.

Le concile de Trente s'est borné à tourner la difficulté, invoquant d'une manière générale l'autorité des Saintes Écritures en la matière, mais en se gardant bien de fournir des références précises — ce qui, d'ailleurs, n'eût pas été en son pouvoir.

Mêmes constatations du côté judaïque, où l'existence d'un séjour réservé aux âmes des défunts dont l'on ne peut déclarer ni qu'elles sont bonnes, ni qu'elles sont mauvaises, n'est exprimée qu'à basse date et dans l'apocryphe intitulé *Testament d'Abraham* [2]. Dans ce texte il s'agit précisément d'une âme se trouvant en pareille conjoncture, en faveur de laquelle Abraham et les anges intercèdent, avec succès, d'ailleurs.

Le seul texte de l'Ancien Testament que l'on puisse invoquer avec quelques raisons sérieuses en faveur d'un « Purgatoire » biblique est un passage de Zacharie [3]. Il y est dit, en effet que, des trépassés, Jahweh fera *trois* lots. Les deux premiers sont dûment caractérisés; bons ou méchants. Leur destinée ne saurait, dès lors, prêter au moindre doute. Pour la troisième catégorie, qui précisément, est « indécise », Jahweh

1. L'un des textes essentiels *invoqués* en la matière est II Macch. XII, 44-45 où il n'est nullement question d'un pareil séjour.
2. Récension A. XIV.
3. XIII, 8-9.

déclare qu'il la *fera venir dans le feu et qu'il la purifiera comme l'on purifie l'argent; qu'il l'éprouvera comme l'on éprouve l'or.*

Ce passage est unique. Il est, de plus, postexilique. L'auteur, nous l'avons noté à propos de l'angélologie, est l'un de ceux qui, les premiers, décèlent clairement l'influence zoroastrienne. Nous retrouvons, d'ailleurs, ici, cette « métallurgie » infernale que nous avons signalée au passage lorsque nous nous sommes occupé de la géhenne[1]. L'Iran a fourni la conception et la métaphore. Mais le Purgatoire est encore « dans les limbes » pour ainsi dire. Il ne répond qu'à un rudiment d'organisation judéo-chrétien.

Les origines iraniennes du Purgatoire peuvent donc être considérées comme indiscutables. L'idée de purifier les âmes par le feu fait partie de la tradition zoroastrienne. Le *Bundahishn*, livre tardif, mais qui renferme bon nombre de détails antiques, l'expose, d'ailleurs, en toute limpidité [2]. Mais la mesure, ici, est *générale* : *Tous les hommes passeront par le métal fondu et deviendront purs; pour les justes il leur semblera marcher à travers du lait chaud.* Le livre d'Hénoch [3] ne fera que reproduire, avec un luxe de détails secondaires, la tradition zoroastrienne.

L'antériorité de l'Iran est donc, ici, partout évidente. L'ensemble de cette construction théologique procède directement de la conception centrale du zoroastrisme. Entre le Bien pur et le Mal absolu dont l'opposition y est, pour ainsi dire, fonctionnelle, le

1. V. plus haut, pp. 228.
2. XXX, 20.
3. LIII, 6-7. LXVII, 6-7.

simple jeu de l'expérience pratique et morale ne pouvait manquer de susciter de fort bonne heure l'idée d'un séjour d'épreuve et de purification pour les âmes moyennes.

Mais ce lieu d'attente offre un autre trait commun avec le purgatoire chrétien : *c'est un organisme transitoire, appelé à disparaître lors du Jugement dernier.* Car, alors, le *Sauveur* annoncé, ou Ahura Mazda lui-même, renouvellera la terre et exterminera pour toujours tout ce qui ne sera point intégralement bon.

La venue du *Royaume* d'Ormuzd ne comporte point de demi-mesure. *Le juste, lui, ne mourra point,* mais *celui qui aura voulu tromper le juste, à celui-là écherra le gémissement et la longue demeure dans les ténèbres,* le *séjour dans le lieu du mensonge.* Dans un Nask fragmentaire du Dênkart paraphrasant une Gâthâ, nous voyons qu'alors *Angra Mainyu se cachera sous terre; sous terre se cacheront les démons. Les morts ressusciteront; la vie rentrera dans les corps et ceux-ci garderont le souffle.* D'où l'on peut induire avec une certitude à peu près absolue que les Gâthâs postulent une résurrection générale.

Mais cette résurrection n'offre de sens qu'en fonction d'un *Jugement* définitif et dernier qui assignera leurs parts respectives aux bons et aux méchants. Le séjour des bons sera *la bonne demeure de Vohu Mano, de Mazda et d'Asha;* en d'autres termes du *Bon Esprit,* sorte de *Logos* d'Ormuzd; d'*Ahura Mazda,* son *Père,* et de la *Justice spirituelle et rituelle,* représentants suprêmes de la *Perfection transcendante.*

La conclusion du présent chapitre peut donc reproduire, trait pour trait, celle du précédent : *Avant*

l'exil, pas d'au-delà organisé en régions symétriques; pas d'opposition foncière dans le sort des bons et des méchants; un seul *she'ol;* une seule et même morne destinée pour tous. Dieu et les hommes se souviennent des bons. La mort peut être un châtiment selon la manière dont elle est infligée. Mais *outre-tombe, il n'y a pas de pénalité.* C'est le lent évanouissement, l'oubli. Ni *paradis*, ni *géhenne*, non plus de *purgatoire.* Ce sont là autant de notions, et même de *mots*, que l'Israélite, qu'il soit contemporain des Juges ou de Josias, ignore du tout au tout. Les sanctions, lorsqu'il y a lieu, sont tout entières réservées aux vivants.

Sitôt les Iraniens intervenus, tout change. De même qu'il a surgi des *anges* et des *diables*, il existe, avec eux et par eux, un *paradis* et une *géhenne;* Jahweh châtie par le feu l'adultère, l'idolâtrie, l'orgueil, la moquerie, l'hypocrisie, la colère. Son courroux ne désarme point. C'est au *Mal* lui-même, pour lui-même, qu'il a déclaré la guerre. Ce conflit n'est qu'un aspect de la lutte universelle qui, dès longtemps en Iran zoroastrien, oppose *Ormuzd* à *Ahriman* et qui, désormais, transférée dans la conception théologique des docteurs juifs, fait de *Jahweh* l'ennemi de l'*Adversaire*, le « prince des Ténèbres ». Jahweh-Satan se sont équilibrés en une antinomie foncière et indissoluble, en tous points symétrique à celle d'*Ahura Mazda-Angra Mainyu.* La religion d'Israël se survit, c'est bien certain; mais ce qui s'affirme, de ce jour, c'est le *judaïsme.* De par l'*apocalyptisme*, sous-jacent à toutes ces conceptions zoroastriennes, il renferme en puissance le judéo-christianisme, doctrine de salut et de résurrection.

CHAPITRE VI

RÉSURRECTION ET JUGEMENT DERNIER

Les jugements de Jahweh abondent dans l'Ancien Testament : déluge; jugement de Sodome et de Gomorrhe; jugement des fils de Qorah. Ce sont là, toutefois, des sanctions et des actes de colère dont tous les dieux puissants et irrités sont, partout, coutumiers.

Avec le *Jugement dernier* (et la *Résurrection générale des corps* qu'il implique), il s'agit de tout autre chose.

C'est là le *jour du Seigneur* — *yōm Jahweh* — dont la première évocation *apocalyptique* figure dans le livre de Daniel [1], œuvre capitale consommant la liaison intime intervenue au cours de l'exil entre la *Loi* hébraïque et la *Loi*, l'*Enseignement (daēna, tkaēsha)* d'Ahura Mazda. Par un raccourci plein de menaces et d'espoirs, on désigne aussi cet événement comme *le Jour*, ou *ce Jour*, ou *le Temps.* Et ceci annonce déjà *le Temps est proche* de la « Bonne Nouvelle », dont Daniel nous sépare pourtant de quelque deux siècles.

L'incorporation par le Judaïsme de cette conception, spécifiquement zoroastrienne, marque dans l'histoire religieuse du judéo-christianisme et, par-

1. Les allusions iraniennes de cet apocryphe sont nombreuses. Cf. par ex. chap. IV, 7; V, 28-31; VI tout entier dont la fin (26-28) bien caractéristique; IX, 1; X, 1; XI, 1-2; etc. Pour la venue de l'*Oint*, v. IX, 25-27.

tant, dans l'histoire sociale de tout l'Occident, une étape décisive. Elle introduit, en effet, dans l'une, comme dans l'autre, un facteur *dramatique* dont l'action, désormais, ne cessera plus. C'est l'évocation, sous une forme à la fois catastrophique et glorieuse, de ce *jour de Justice* qui doit clore à jamais une longue série de siècles d'iniquité.

Un tel facteur faisait jusque-là défaut dans toutes les religions antiques. Ni Sumer, ni la Babylonie, ni l'Inde, ni l'Égypte, ni les polythéismes grec ou romain n'ont rien connu de pareil. Pas davantage l'Israël d'avant l'exil. Toutes ces religions ont vécu calmement, au jour le jour, se transformant lentement au gré des circonstances et de leurs prêtres. Mais aucune n'a connu; aucune n'a même soupçonné cette *grande espérance*, redoutable et bénie, qui reporte à un avenir imminent le châtiment de toutes les fautes, la répression de tous les abus.

Du moment où la croyance à ce *Jour* s'est intégrée aux conceptions religieuses judéo-méditerranéennes, une partie capitale de l'humanité d'Occident était vouée à concevoir son propre destin sous la forme d'une immense tragédie aux cent actes divers s'achevant par une épreuve effroyable et bienfaisante. L'auteur n'en était autre que Dieu lui-même déchaînant sa justice définitive comme une calamité. L'imminence du drame s'identifiait dès lors avec les lendemains de l'Histoire.

C'était là un fait dont les conséquences, incalculables, se sont manifestées, d'abord, par les *apocalypses*, puis par le *millénarisme;* plus tard, par d'autres doctrines dont les évocations ultimes ne sont ni

moins tragiques, ni moins illusoires, mais dont le danger pour l'équilibre rationnel des sociétés humaines n'est pas moins évident. La vieille notion apocalyptique se matérialisera, ou elle se sublimisera. Mais elle demeurera désormais toujours identique à elle-même, dans son principe tout au moins. Autour d'elle s'ordonnera, même, le plus clair de l'histoire spirituelle de l'Occident.

Des rapports logiques, indissolubles et nécessaires de ce « catastrophisme » justicier avec la conception mazdéenne du monde nous avons rappelé l'essentiel. Nous n'y reviendrons donc point. Notre objectif ne saurait être ici que de montrer la coïncidence chronologique de cette doctrine en Israël avec les premiers contacts judéo-iraniens; de signaler certains parallélismes frappants entre le judaïsme ainsi renouvelé et un zoroastrisme déjà ancien; d'attirer enfin l'attention sur quelques points plus particulièrement caractéristiques. Car le sujet est vaste. Force est de se borner.

Dès l'époque d'Amos [1], existe en Israël la conviction que le peuple élu connaîtra une revanche éclatante aux « injustices » dont il ne cesse d'être accablé. C'est là une idée, ou, plutôt, un sentiment, qui n'offre, en soi, rien d'eschatologique. C'est une réaction, tout humaine, de l'humiliation et de l'espérance. Le *Jugement dernier* n'a rien à y voir. Bien moins encore la *Résurrection des corps*.

Constatation du même ordre avec Jérémie [2]. C'est là qu'apparaît l'*idée* d'un nouvel ordre des choses; le

1. VIIIe siècle av. J.-C.
1. XXXI, 31-34.

mot de « nouvelle alliance ». Il ne s'agit, toutefois, ici que d'une *réforme morale;* réforme *tout intérieure.* Cette réforme exclut encore toute résurrection de la chair; voire tout Jugement dernier : *Je pardonnerai à leur iniquité; je ne me souviendrai plus de leur péché,* dit Jahweh. L'exil n'est point encore intervenu.

Le passage [1] où le premier Isaïe annonce que Jahweh *lèvera sa main contre le fleuve et par la force de son vent frappera sur les sept rivières,* est une apostrophe de malédiction politique que l'on ne saurait un seul instant invoquer en faveur du *Jugement dernier.* Mais dans ce chapitre, comme dans ceux qui le précèdent et qui le suivent, l'on voit déjà poindre cette idée du *Messie* dont nous avons montré plus haut les profondes racines iraniennes. Or, cette idée est, ici, liée à l'arrivée des Mèdes, avant-garde des escadrons iraniens[2]: *Voici que je vais susciter contre eux* (c'est-à-dire contre Babylone) *les Mèdes, qui n'auront égard à l'argent et ne se soucieront point de l'or.* L'idée de revanche contre les injustices de l'histoire, qui s'exprime dès lors avec une netteté croissante [3], s'incarnera plus tard dans Cyrus, l'*Oint* de Jahweh [4], son *Messie.* Mais l'idée de Jugement demeure encore toute matérielle. Elle reste strictement pénale; puisque, bien loin de ressusciter toute chair pour procéder à un départ définitif des bons et des méchants, il n'est question que d'extermination. Jérusalem sera rayonnante de paix et de gloire, mais Jahweh *exercera son jugement sur toute chair par le feu et avec son*

1. XI, 15.
2. XII, 17.
3. Voir *Isaïe,* chap. XXV.
4. XLV, 1.

cimeterre et le nombre de ceux qui seront tués par lui sera grand[1].

Par contre, dans Malachie, prophète postexilique, le *Jugement* occupe une place capitale. Ce Jugement, le *nabi* l'ordonne en quelque sorte autour du Temple de Jérusalem. Nous voyons apparaître ici l'*Annonciateur* du grand événement. La conception générale demeure toutefois encore étriquée; strictement nationale. Nous sommes encore loin des vastes horizons qu'une action plus profonde des conceptions zoroastriennes révélera à la conscience facilement timorée d'Israël.

La solidarité des deux notions fondamentales — et nouvelles — de *venue du Royaume* et de *Jugement* s'accuse, avec Ézéchiel, en plus pleine clarté. Elle ne fera que gagner, dès lors, en précision jusqu'au temps de Daniel[2] où nous voyons affirmée la croyance à la résurrection de *beaucoup qui, actuellement, dorment dans la poussière.*

Mais cette résurrection, désormais, sera générale. Bons et méchants y participeront sans distinction. Les uns s'éveilleront alors à la vie éternelle, les autres seront livrés à la honte et à l'exécration définitive. Le « jugement » d'Ahura, comme on peut s'en rendre compte, sert maintenant de modèle à celui de Jahweh. Nous trouvons cette même annonce formulée ensuite dans le livre d'Hénoch éthiopien avec toute la clarté désirable[3]. Mais l'idée zoroastrienne, connexe, du *Royaume* céleste et lumineux d'Ormuzd n'est

1. LXVI, 16.
2. Vers 200 av. J.-C. XII, 1-4.
3. LXXXIII-XC.

pas restée en retard. La *Jérusalem céleste,* forme juive du « Royaume de Dieu », s'est, dès lors, pleinement dégagée et affirmée.

L'unification doctrinale est, pourtant, loin d'être faite. Deçà, delà, dans tels Psaumes [1] par exemple, cette idée semble avoir des adversaires. Mais quiconque a pratiqué avec quelque assiduité ce secteur particulier de la littérature biblique sait à quel point tout ce qui peut ressembler à un système cohérent y fait défaut.

L'attestation que nous valent le livre des Jubilés [2] et l'Assomption de Moïse [3] est plus consistante. Plus caractéristique aussi des influences iraniennes. La création d'Ahura Mazda est, en effet, par essence, *spirituelle.* Or ces deux apocryphes, l'un et l'autre de basse date, énoncent leur croyance à la résurrection *des seuls éléments spirituels de la personnalité.* Puis, peu à peu, les conceptions d'Israël, trop longtemps confinées à un horizon exclusivement national, s'élargissent enfin. L'*Orbis romanus,* après l'Empire achéménide, est venu apporter de l'air et de l'espace dans la conscience, alors volontiers restreinte et rechignée, d'Israël. L'apocalypse de Baruch, comme le second Esdras, tout comme l'apocalypse de saint Jean, admettent à la résurrection générale des corps l'ensemble du genre humain.

Les cercles sadducéens, toujours plus stricts observateurs de la vieille tradition israélite, n'hésitent pas, toutefois, à exclure la résurrection de leurs concep-

1. LXXXVIII, 10; CXV, 17.
2. XXIII, 31.
3. X, 9.

tions théologiques. C'est un *test* qui en vaut, à lui seul, bien d'autres. Mais Esdras IV montre bien [1] que la conception judaïque s'est décidément modelée sur l'iranienne. Nous y trouvons en effet que *le jour du Jugement est la fin du monde actuel et le début du nouveau monde qui arrive.* C'est l'*autre monde*, le *monde futur (paro-asna anhav)* de Zoroastre qui s'offre à nous ici. Nous avons, au précédent chapitre, retrouvé cette même locution, transférée mot pour mot en hébreu, où elle est même un des termes ayant servi à désigner le *Paradis* [2].

La doctrine de la résurrection avait, dès lors, passé dans la croyance judaïque. Non sans contestations, ni réserves cependant. Car les Israélites ont toujours obscurément senti qu'il y avait là quelque entorse à la vieille religion du désert; à celle de Samuel, des Juges, du temps des Rois. Aux assises de Philadelphie ils l'ont, même, déclarée comme étant en contradiction formelle avec les données essentielles du Judaïsme. Ce qui est, d'ailleurs, rigoureusement exact.

Elle n'en avait pas moins, pendant de longs siècles, été incorporée à leurs croyances comme à leurs conceptions. Mais son apparition coïncide exactement avec l'entrée en jeu des influences iraniennes. Et elle était l'un des dogmes fondamentaux de la Loi de Zoroastre.

Le judaïsme s'est donc, ici encore, laissé influencer par le système religieux né dans le grand Empire achéménide et arsacide. Il le prouve, d'ailleurs, en décernant *spontanément* et d'*abord*, par la voix du

1. VII, 113.
2. V. p. 219.

dernier de ses grands prophètes, le titre de *Messie* au monarque achéménide. C'est là une parole unique en ses longues annales. *Messie* implique, en outre, *Résurrection.*

En rendant leur liberté aux exilés, Cyrus « ressuscitait », en quelque sorte, Israël. Politiquement et théologiquement la flatterie était donc fondée. Mais, à tout prendre, ce n'était qu'une ingénieuse métaphore. Elle impliquait néanmoins la parfaite connaissance d'un des articles de foi essentiels du mazdéisme zoroastrien.

Par Israël, ainsi renouvelé, la doctrine passera dorénavant dans le milieu judéo-chrétien de Galilée dont le plus grand prophète, ressuscité, devait, à la fin — conçue, d'ailleurs, comme fort proche — de ce monde, jouer un rôle de tout premier plan dans cette *Résurrection finale* et dans le *Jugement* destiné à s'ensuivre. Ce sont là des évocations classiques que l'Apocalypse de saint Jean et les fresques de la Sixtine ont désormais consacrées.

Quelques parallélismes assez curieusement suggestifs s'offrent à nous ici.

L'antithèse Ormuzd-Ahriman a, entre autres conséquences, celle que le bien, et donc la santé, et, par suite, le mal, et donc la maladie, dépendent respectivement de ces deux grands Principes irréconciliables. Il s'ensuit une assimilation du pécheur à un malade, voire à un « mort »; assimilation dont les exemples abondent dans les textes juifs comme dans les Évangiles.

Mais cette conception, qui, elle aussi, n'était pas israélite d'origine, est courante dans les livres saints

de Zoroastre. C'est pourquoi le prophète iranien, qui est pour ainsi dire, le *Sauveur* « avant la lettre » y est qualifié de *Juge* ou d'*Ami qui guérit la vie*[1]. Sa puissance de médication n'est qu'un aspect, mais aussi qu'une conséquence nécessaire, de sa vertu de sainteté.

C'est précisément pourquoi la venue finale du *Saoshyant*, son descendant, sera synonyme de guérison définitive de tous les maux de ce monde, ce qui, fatalement, aboutit à éliminer et à détruire tout ce qui ne peut être guéri.

Transposé en termes médicaux contemporains, le *Royaume* équivaut à une stérilisation intégrale des mauvais germes. Un empirisme immémorial et des plus faciles à comprendre explique dès lors le rôle important joué par l'élément igné dans cette « purification » universelle. Mais il explique du même coup la part, véritablement prodigieuse, des *guérisons*, et même des *résurrections* dans l'Évangile. Car la mort n'est, après tout, qu'une maladie plus avancée, et que les moyens médicaux normaux ne sauraient, d'ordinaire, venir à bout de guérir. Rappelons donc brièvement la guérison des lépreux, du serviteur du centenier, de la belle-mère de Pierre, de deux démoniaques gergéséniens, du paralytique; la résurrection de la fille de Jaïre, de Lazare; la guérison de la femme affligée de pertes de sang depuis douze ans, des deux aveugles, de l'homme muet démoniaque, du démoniaque aveugle et muet, de la fille démoniaque de la Cananéenne, des boîteux, des estropiés, du lunatique, etc.

1. Yasna XLIV, 2. 16.

Tout cela, et bien d'autres miracles du même ordre, se rattache par la logique la plus étroite, la plus directe, à l'annonce que *les temps sont proches*, que *le jour du Jugement arrive;* que le Sauveur est venu *pour accomplir la loi* de salut. L'extermination du mal, sous toutes ses formes, tant physiques que morales, forme partie intégrante de cette entreprise de purification universelle qui caractérisait à la fois la mission du *Saoshyant* zoroastrien, prototype du genre, et celle du *Sauveur* judéo-chrétien, sa réplique galiléenne. Coïncidence suggestive : dans la croyance juive ainsi transformée, comme dans le mazdéisme, le jugement qui suit immédiatement le trépas n'exclut point la résurrection générale lors du *Jugement dernier*.

A vrai dire, les Gâthâs, qui sont notre texte avestique le plus archaïque, mais dont nous ne possédons certainement qu'une partie, ne formulent point la doctrine de la résurrection. Elles précisent, cependant, que, sitôt achevée l'œuvre de salut inaugurée par la prédication de Zoroastre, l'humanité tout entière subira le Jugement. Ce Jugement sera lui-même le signe et le prélude de l'établissement du Royaume d'Ormuzd. Dans les Gâthâs, comme dans la « Bonne Nouvelle », retentit à chaque instant l'avertissement que les *temps sont proches;* que *le Royaume de Dieu* arrive; que la figure actuelle de ce monde va passer bientôt pour faire place à une épreuve redoutable au cours de laquelle cieux et terre seront renouvelés. Gare au pécheur endurci. Qu'il se ravise. Qu'il s'amende. Qu'il craigne *la redoutable gloire victorieuse (hvarena) créée par Mazda; gloire qui accompagne le*

victorieux Sauveur (le Saoshyant) et ses compagnons, quand il fera un monde nouveau, soustrait à la vieillesse et à la mort, à la décomposition et à la pourriture; Sauveur éternellement vivant, éternellement en croissance, souverain à sa volonté; alors que les morts se relèveront, que l'immortalité viendra aux vivants et que le monde se renouvellera à souhait; alors que les créatures seront soustraites à la Mort, les créatures heureuses du Bien. La Druj tombera. Elle sera détruite. Ce n'est point même ici le ton des écrits juifs. L'Évangile réside déjà en puissance dans ce texte. Que l'on rapproche de ce passage de l'Avesta le chapitre XXIV de saint Matthieu, vv. 29 et suivants : *Aussitôt après l'affliction de ces jours, le soleil s'obscurcira, et la lune ne donnera point sa clarté, les astres tomberont du ciel, et les puissances des cieux seront ébranlées. Alors apparaîtra le signe du Fils de l'homme dans le ciel, et alors se frapperont (la poitrine) toutes les tribus de la terre et elles verront le fils de l'homme arrivant sur les nuages du ciel avec une grande puissance et une immense gloire. Et il expédiera ses anges avec une grande trompette et ils rassembleront ses élus des quatre vents depuis les extrémités des cieux jusqu'à leurs extrémités. Cette génération ne passera point que toutes ces choses n'arrivent... Tenez vous prêts... Heureux celui que le Maître trouvera fidèle et prudent. Il le distinguera du mauvais serviteur auquel il assignera sa portion parmi les hypocrites. C'est alors qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents.*

Nous trouvons de même, dans le *Yasna*[1] que l'élu

1. Voir XXX-XXXIV.

vivra dans le royaume divin sans cesse en présence de son Dieu; mais que l'âme du pécheur subira dans l'enfer des tourments éternels; qu'elle n'aura point part à la vie céleste; qu'elle sera abandonnée à sa perte.

Le même livre de l'Avesta [1] mentionne à maintes reprises les tourments qui seront éternellement le partage des réprouvés dans le royaume ténébreux d'Ahriman.

Cette période qui doit précéder la « fin des temps » est dénommée en iranien *frashokereti*, ou *frashakart*, c'est-à-dire : *nouvelle façon*. En d'autres termes c'est la *nouvelle organisation*, définitivement et complètement bonne et saine, qui résultera du grand nettoyage ultime entrepris par le *Saoshyant* et réalisé par le dieu de lumière Ahura Mazda, aidé de ses archanges. Les ressemblances se poursuivent, cependant.

Comme le mazdéisme, le judaïsme et le judéo-christianisme connaissent, en fait, deux *Sauveurs*. D'abord, celui qui, le premier, publie la prédication de salut, qui annonce la venue prochaine du Royaume; ensuite, celui qui, à la fin des temps assignés à cet univers d'injustice, de tromperie, de misère, viendra remettre tout en sa place, exterminer le mal jusque dans ses racines et inaugurer le règne sans partage du Souverain Bien.

Selon la religion des Mages avestiques, c'est Zoroastre qui a assuré le premier de ces rôles; c'est un de ses descendants qui assumera le second. Ainsi la divine prérogative ne sortira point de ce lignage sacré.

1. Yasna XXX, 8. 10; XXXI, 6; XXXIV, 3; XLIII, 5 et suiv. etc.

Dans le judéo-christianisme la conception demeure essentiellement la même, puisque c'est Jésus de Nazareth qui, à l'époque mystérieuse et prochaine prédite en sa Bonne Nouvelle, reviendra sur les nuées juger le monde et fonder le Royaume de son Père. Mais, à vrai dire, le personnage, bien qu'identique théologiquement, subit dans la pensée et dans la littérature eschatologique orthodoxe une transfiguration totale. Dans sa chère Galilée, il est le doux prophète aux séductions infinies qui, sur la montagne, ou près des berges d'un lac lumineux, retient la foule attentive par la séduction souriante et ferme de sa puissante bonté. Dans l'Évangile de saint Jean, dans l'Apocalypse, c'est encore Jésus. Mais ce Jésus-là est le *Verbe divin* qui a brillé dans les ténèbres et que les ténèbres n'ont point compris. C'est le *Logos*, abstraction sévère, pleine d'une grave et redoutable Majesté, qui descend investi de sa fonction décisive de dernier Juge et de malédicteur définitif des réprouvés. Là, un Fra Angelico, un Lippi baignés d'une chaude et douce lumière. Ici, le Messie souverain de la Sixtine; celui qui chasse, qui maudit, qui extermine à jamais le Mal. Les conceptions zoroastrienne et judéo-chrétienne sont donc, à tout prendre, devenues exactement symétriques, à quelques détails secondaires près.

Avec les conceptions juives en particulier celles de l'Avesta offrent une coïncidence de plus. Nous avons vu [1], en effet, qu'outre le *Sauveur (Saoshyant)* en titre, le zoroastrisme assignait un rôle important à

1. V. p. 186.

deux précurseurs. Précurseurs destinés à l'annoncer et à préparer ses voies. Or le judaïsme attribue, lui aussi, au futur Messie deux prédécesseurs : *Ben Yoseph*[1] et *Elie*[2]. Le premier périra victime des puissances du mal. Quant au deuxième, qui précédera de trois jours seulement le Messie « fils de David », son rôle consistera à exhorter une dernière fois les hommes à la pénitence. L'on sait que, pour Élie, il a passé avec ce rôle dans la croyance judéo-chrétienne puisque l'Évangile selon saint Matthieu[3] y fait une allusion formelle, précisément à ce sujet. S'il figure, en effet, parmi les personnages célestes témoins de la « Transfiguration »[4], c'est pour fournir à l'Évangéliste l'occasion de nous apprendre que ce « Jugement », si souvent annoncé[5], est encore bien plus proche que l'on ne pense puisque Jésus lui-même s'exprime ainsi : *il est vrai qu'Elie devait venir premièrement et remettre toutes choses en leur ordre*, mais, en réalité *il est déjà venu* et *on lui a fait tout ce qu'on a voulu*[6]. Ceci met donc hors de conteste la qualité d'authentique *Sauveur* de Jésus de Nazareth. Il est bien celui qu'ont annoncé les prophéties d'après l'exil, puisque nul ne doit se manifester après lui.

Dans le judéo-christianisme comme dans le zoroastrisme, la *venue du Sauveur* prélude donc au *Jugement;* le *Messie* est annoncé par deux *pré-Messies; des deux parts il procède de familles illustres* dès longtemps

1. *Sulla* 52.
2. *Pesiq. Rab.* Ch. 25; *Mishna solah* IX, 5; *Jés. Sirach* XLVIII, 10 sqq; etc.
3. XVII, 10.
4. MARC IX, 4. 5. 12. 13.
5. V. par ex. MATTHIEU XXIV-XXV, et ailleurs.
6. MARC IX, 12. 13.

désignées par le Dieu suprême en vue de cette mission providentielle. Dans la résurrection zoroastrienne, comme dans la judéo-chrétienne, tous les trépassés, qu'ils aient été « bons » ou « méchants », reviennent à la vie, à l'endroit même où ils ont été inhumés. C'est autour du fils aîné de Zoroastre, Ishatvastara, que se réunissent les défunts resurgis. Chacun, alors, reconnaîtra ce qu'il aura fait de bien et de mal *et le pécheur sera aussi facile à distinguer qu'une brebis blanche l'est parmi les noires.* Selon leurs mérites, les parents seront alors séparés de leurs parents; les amis de leurs amis.

Certaines des prières où s'exprime dans le Yasna cette espérance du Royaume sont parfois d'une admirable sérénité. Ces impressions sont rares dans ces textes, le plus souvent plats et sans imprévu. L'on en rencontre pourtant. Celle-ci par exemple[1] : *Quand, ô Mazda, nous arrivera Ashā (= la Justice pieuse) avec Armaiti (= la sainte Piété), le Royaume, beau séjour aux riches pâturages?*

Ainsi, avant l'exil, ni *Résurrection générale des corps*, ni *Jugement.*

Après l'exil, ces notions nouvelles, désormais pleines de force, vont travailler toute la Palestine et, presque autant qu'elle, l'Asie Mineure des Hittites, des Iraniens et des Grecs où elles se sont diffusées depuis longtemps.

L'existence entre le zoroastrisme et le judaïsme d'une symétrie aussi remarquable et aussi peu préparée du côté israélite témoigne donc, ici encore, net-

1. *Yasna* XLVIII, 11.

tement en faveur de l'influence zoroastrienne. La priorité de cette doctrine iranienne s'affirme, au surplus, incontestable en ce domaine puisque ces conceptions eschatologiques, enfin victorieuses pour longtemps, définissent ainsi l'épilogue *doctrinal* d'une lutte millénaire dont la création et l'humanité tout entières sont l'enjeu.

Les Gāthâs qui, à certains égards, rappellent un peu les Upanishads de l'Inde, abondent en instructions eschatologiques. Elles négligent volontiers l'aspect matériel de la catastrophe finale; car leur caractère — qui reflète la personnalité du prophète lui-même — est avant tout philosophique et moral. Nous y trouvons évoqués dès les VIIe-VIe siècles avant Jésus-Christ au moins, et à maintes reprises, l'hostilité des deux universels adversaires qui conditionne la vie du monde; l'issue de leur longue bataille; les actes de justice, de sanction et de purification décisive par lesquelles ce vaste conflit se clot; ce Royaume de Justice et de Lumière enfin, où les élus, dégagés de toutes influences hostiles, s'associeront dans la gloire à la Toute-Puissance victorieuse d'Ahura. Quelles que soient les variations qu'une exégèse ultérieure doive infliger à ce vieux texte, dont la langue est, à certains égards, plus archaïque que celle du Rig Véda, nous avons là, pour ce qui touche à l'idée judéo-chrétienne de la « Fin du monde », un archétype sûr et stable dont l'authenticité pourrait malaisément être contestée.

CHAPITRE VII

DE QUELQUES ACCESSOIRES

Nous avons, pour finir, groupé dans ce court chapitre quelques détails de second plan, mais que l'on ne saurait passer entièrement sous silence. Il s'agit ici, soit d'emprunts évidents du judaïsme ou du judéo-christianisme à l'Iran zoroastrien, soit de parallélismes que rien dans l'histoire préexilique d'Israël ne saurait expliquer; parallélismes tellement frappants, néanmoins, qu'ils semblent devoir résolûment exclure toute action du hasard.

Est-ce à dire que, dans toutes les espèces que nous allons passer rapidement en revue, ce soit le zoroastrisme qui, toujours, ait fourni l'élément d'apport? Il est peut-être malaisé d'en décider en termes aussi catégoriques. Tout ce que l'on peut dire c'est que, pour chacun des cas évoqués, le lecteur sera mis en mesure d'apprécier par lui-même si c'est dans l'Iran zoroastrien et prézoroastrien ou, au contraire, en Israël que les faits considérés ont leur histoire la plus archaïque. De toutes les manières de poser ces délicats problèmes, celle-ci reste encore la plus discrète et peut-être la plus sûre, tant le passé mythique, cosmologique et religieux est chose complexe. Elles sont composites, les traditions de tout ordre que tout fondateur de religion et que tout sacerdoce ne cessent de mettre en œuvre et de réamalgamer au cours des

siècles, afin de susciter en un terroir donné, — terroir rarement dépourvu lui-même de tout folklore et de toute chronique indigène —, l'adhésion rituelle, la confiance et la foi.

Création. — La création zoroastrienne est conçue en six étapes. Ces dernières se répartissent sur le cours d'une année entière de 365 jours. Ici, la corrélation entre la création et le calendrier s'accuse nettement, tout comme dans la Genèse. L'année avestique comportait, en effet, six grandes fêtes, les *Gahanbars*, dont chacune avait, disait-on, pour objet de célébrer l'une des créations partielles. Cette explication est certainement d'origine sacerdotale, car il semble que, dans le principe, ces fêtes aient eu un caractère plutôt saisonnier. Mais l'intervention du prêtre en pareil cas est chose normale. Elle s'exerce presque toujours dans le sens théologique, au détriment du sens concret et historique. Elle n'est, d'ailleurs, pas moins sensible dans les premiers chapitres de la création biblique, qui appartiennent à cette partie du texte dénommée, et pour cause, le *rédacteur sacerdotal*, dans nos commentaires.

Le Calendrier. — Cette influence cléricale se manifeste encore dans les noms des jours de la semaine dont chacun a pour éponyme une divinité. Dans chaque mois, le premier, le huitième, le quinzième et le vingt-troisième sont consacrés à Ahura Mazda, ce qui rappelle le *sabbat* judaïque. Comme ce calendrier dépend étroitement dans son ensemble de la religion zoroastrienne, il ne saurait être un seul instant question d'admettre, sur la foi de cet unique parallélisme,

de pure forme, d'ailleurs, que le *sabbat*, archaïque institution datant probablement de l'époque sémitique commune[1], ait été jamais importé de l'Iran en Israël. Une telle supposition serait manifestement contraire aux faits les plus évidents.

Mais ce qui, par contre, reste possible et, même, assez probable, c'est que l'idée d'une *stricte observance du sabbat*, — idée qui fait à peu près complètement défaut dans la couche biblique JE ainsi que dans les livres historiques et prophétiques d'avant l'exil, pour s'affirmer, au contraire, avec une énergie soudaine, intransigeante et croissante sitôt après —, ait dû à ce *jour d'Ahura Mazda*, institué par le sacerdoce zoroastrien, un prestige inconnu jusque-là; que, par suite, elle ait été incorporée dans la nouvelle formule théocratique du judaïsme sous l'influence de ce modèle iranien et accompagnée, dès lors, de sanctions juridico-religieuses du type avestique. Ceci s'accorderait, à tout prendre, assez bien avec les autres transformations suscitées par le zoroastrisme dans l'usage religieux des Juifs.

Le vieux sabbat traditionnel, observé jusque-là de façon plutôt paterne, sitôt passé sous le contrôle du sacerdoce devenait matière à pénalités pieuses. C'était là un caractère évidemment fort secondaire quant au fond des choses; suffisant cependant pour modifier du tout au tout l'idée que s'en faisait le fidèle. Maints passages des Évangiles sont là pour attester que les scrupules suscités de ce chef occu-

1. L'on entend par ces termes, en linguistique, l'époque où les divers représentants d'une famille de langues donnée n'étaient pas encore différenciés.

paient une place tout à fait conséquente dans les préoccupations des rabbis et des pharisiens. L'on serait bien en peine d'en trouver des exemples au temps des Juges, de Samuel, et même de David ou de Salomon.

Les noms des mois et leur distribution dans l'ordre annuel prêteraient à de nombreuses observations. Ils n'offrent cependant avec notre sujet actuel que peu ou point de rapports. Les influences sumérienne et babylonienne sont, au surplus, manifestes en ce domaine, ce qui s'explique par la longue tradition agricole et religieuse de ces civilisations. Notons, toutefois, que le calendrier avestique témoigne de caractères sacerdotaux beaucoup plus accusés que celui du vieux-perse (langue des inscriptions de Darius et de Xerxès), probablement plus ancien. A ce point de vue également c'est donc le *zoroastrisme* — et non le mazdéisme — qui présente avec le judaïsme les affinités les plus sensibles. La constatation n'a, d'ailleurs, plus rien qui puisse nous surprendre désormais.

Les Fêtes. — L'on a beaucoup spéculé sur les fêtes que le judaïsme pourrait avoir reçues de l'Iran. Le fait d'un emprunt, en lui-même, n'a rien d'invraisemblable. La fête dite *des Tabernacles*, qui est d'origine agricole et cananéenne, appartient par exemple à ce titre au cycle des religions égéo-méditerranéennes. Sa parenté avec les *Volcanalia* de l'Italie préromaine a été reconnue depuis longtemps. Pour ce qui est des emprunts juifs au mazdéisme en ce domaine, il n'est guère qu'une fête ne prêtant pas à l'ombre d'un doute.

C'est la fête de *Purim* dont nous avons parlé plus haut[1]. Le premier témoignage à ce sujet figure dans le 2e livre des Macchabées, chapitre XV, verset 36. Nous la voyons dénommée *le jour mardochéen.* L'on sait que le livre d'Esther, où les influences iraniennes abondent, fait coïncider [2] cette réjouissance avec le jour fixé par Aman pour l'extermination d'Israël. Ici l'Iran n'a, d'ailleurs, guère servi que d'intermédiaire, puisque les divinités qui ont fourni le prototype d'Esther et de Mardochée font partie des panthéons babylonien et assyrien [3].

La *doctrine* zoroastrienne n'a donc rien à voir ici. Il s'agit d'un thème de folklore dont les personnages principaux sont des dieux ravalés à la condition d'humains. Mais ce thème, adopté avec d'autres éléments babyloniens, présente cette particularité qu'il a été incorporé par le sacerdoce juif au point de fournir la base d'une fête rituelle. Le cas est intéressant à raison de sa rareté. C'est un des exemples certains d'influence étrangère directe sur les fêtes liturgiques d'Israël.

La « pureté » [4]. — Parmi les prescriptions de la « bonne religion » d'Ormuzd, à côté des pratiques de morale générale sur lesquels l'Avesta revient constamment : *penser, parler, agir conformément au Bien,* s'accuse de manière tout à fait particulière, voire même, obsédante, l'observance de la *pureté.* Cette pureté, toute rituelle, exige que le fidèle ne souille ni

1. V. p. 178.
2. III, 7 et IX, 26.
3. V. plus haut, p. 178.
4. V. plus haut p. 174.

l'eau, ni la terre, ni le feu. Mais elle avait pour conséquence inévitable un certain nombre de « cas de conscience » ou d'exagérations dévotes que le clergé ne manquait pas d'entretenir parce qu'il y trouvait son compte. Les rites de purification sont spéciaux au magisme. Mais il n'est pas inutile de rappeler à cette occasion combien ces mêmes préoccupations, à peu près absentes de la Bible antérieure à l'exil, prennent soudain d'extension dans le judaïsme postexilique et sacerdotal. Qu'il s'agisse des parties postexiliques de l'Exode, du livre d'Esdras, du livre des *Chroniques* ou de l'Évangile lui-même, nous les voyons se manifester dans les cercles pieux qui s'affairent autour du Temple. Elles fournissent, même, assez souvent à Jésus l'occasion d'opposer la vraie pureté, qui est celle de l'âme, à la pureté formelle, simple rite matériel.

Tels passages du rituel de pureté sont à ce point parallèles, du *Vendidad Sadé* au *Code sacerdotal* [1], qu'ils incitent à admettre une corrélation non seulement entre les deux inspirations, mais même entre les deux textes, qui sont souvent formulaires l'un comme l'autre.

Distincte de cette *pureté*, mais en quelque sorte corrélative à celle-ci, l'*asha* de l'Avesta — (transcription traditionnelle, mais fautive, pour *rta*, qui se retrouve en sanskrit) — correspond à ce que l'on pourrait dénommer l' « *irréprochabilité* » *morale et rituelle*. Cette notion, toute sacerdotale, commune aux Iraniens et aux Aryas de l'Inde, se trouve chez ces der-

1. Notamment dans la partie liturgique de l'*Exode*, dans le *Lévitique* et le *Deutéronome*. Le *Vendidad* date environ du IIe siècle av. J.-C.

niers en rapports particulièrement étroits avec le culte de Varuna. La parenté, maintes fois signalée, de Varuna avec Ahura Mazda explique probablement cette solidarité.

Ce terme n'a point passé dans le vocabulaire religieux d'Israël. Mais l'idée, très strictement définie, qu'il exprime et qui correspond à l'*état idéal de celui ou de ce qui est « juste » devant Dieu*, a été adoptée par les milieux sacerdotaux et pieux où elle prit aussitôt un large développement. Elle y est devenue la *tsedaqah*, mot hébreu qui, en cette acception théologique et morale, apparaît surtout dans les passages ou dans les textes bibliques dont la date postexilique est certaine. Dieu, tout comme Ahura, est naturellement pourvu au degré suprême de cette vertu, ainsi que l'atteste, par exemple, tel verset d'Esaïe[1] à propos d'un serment formulé par Jahweh. Mais l'homme pieux en est revêtu, ainsi qu'il convient, tout comme l'est un zoroastrien scrupuleux. Témoin ce verset d'Ézéchiel[2], particulièrement caractéristique : la *justice (tsedaqah) du « juste » sera sur lui, et la perversité*[3] *du méchant sera sur lui*. Ces sortes de concepts, à la fois synthétiques et théologiques, sont étrangers en principe à la psychologie religieuse de l'ancien Israël. Celle-ci est d'un type à la fois plus simple et plus réaliste. Par contre, elles rappellent exactement ce type d'abstractions morales que nous voyons à chaque pas dans ces livres avestiques où *Sauveté, Immortalité, Obédience pieuse, « Asha » la meilleure* se

1. XLV, 25.
2. XVIII, 20.
3. Au sens d'état opposé à la *tsedaqah*. L'opposition Ormuzd-Ahriman est très nette en ce verset.

sont personnifiées dans les *Immortels bienfaisants (Amesha Spentas)* et où le Dieu Suprême porte le nom de *Seigneur Sagesse.*

N'apparaissant guère au premier plan que dans la Bible postexilique et sacerdotale, la chronologie de la *tsedaqah* s'accorde donc avec sa nature théologique et rituelle pour nous orienter, ici encore, vers le zoroastrisme.

Le bœuf et l'âne. — Le *bœuf* — ou mieux : le *bovidé* — joue un grand rôle dans la théologie zoroastrienne [1]. Il y est un héritage probable d'une époque fort antérieure au mazdéisme. Ce quadrupède occupe, nous l'avons vu, une place considérable dans le passé religieux commun à l'Inde et à l'Iran (et peut-être, même, à d'autres peuples d'Asie Mineure : Cappadoce, Arménie, Ionie; par exemple la vache *Io*, la « mère » mythique des *Ioniens*).

L'une de ses manifestations avestiques essentielles porte en iranien le nom de *Hada-yaosh*, le *toujours pur.* De sa graisse, mélangée avec le haoma blanc, se fabrique *un breuvage d'immortalité* qu'absorberont les fidèles au jour du Jugement. Son berger, *Gôpatshah*, le garde auprès de la mer *Vouru-kasha (= aux larges baies);* mer mythique, s'entend, qui est le réceptacle des eaux assurant la fécondité de la terre.

Il y voisine avec l'âne *Khara*, âne sacré qui se tient au milieu de cette mer. Cet animal prodigieux est, sans doute, un résidu d'une croyance populaire pré-zoroastrienne, peut-être même anté-aryenne. Son

1. Pour le Mithriacisme, v. plus haut, p. 120.

rôle cosmique n'en est pas moins fort important, car *c'est lui qui contribue à maintenir le monde en bon ordre.* Comment? Pourquoi? Nous l'ignorons. Les textes avestiques et pehlevis n'en sont pas moins formels à cet égard.

La « gloire » sainte. — L'essence du feu qui pare les êtres de lumière a nom *hvarena* en avestique. Ce terme correspond à peu près à *gloire radiante.* Il évoque naturellement ces « gloires », ces auréoles qui, dans l'iconographie pieuse du christianisme, sont l'attribut normal de la divinité et des saints personnages. Ce *hvarena* est à la fois le principe et l'emblème de la puissance victorieuse; le signe officiel de la faveur céleste, du pouvoir légitime, de la prospérité splendide. C'est en même temps l'indice même de la vitalité; l'expression, en quelque sorte, du « voltage » biologique. Cette force luminescente, intermédiaire entre la matière ignée et le feu spirituel, entre la flamme et la « gloire », a dès longtemps été rapprochée de la *shekinah* des Hébreux. Ce terme, qui n'apparaît dans la littérature juive *qu'après la Bible*, ne figure que dans les traités rabbiniques et le midrash. Il signifie proprement *royauté, divine présence, inspiration sainte*, mais, ce qui nous intéresse tout spécialement ici, c'est que tout un aspect de ses acceptions n'est compréhensible qu'en fonction du *hvarena* de l'Avesta.

La plante et le breuvage d'immortalité. — L'un des Ameshas Spentas, *Ameretât*, « Immortalité », témoigne de corrélations plus particulières avec le *gaokerena*, végétal sacré d'où s'extrait le *haoma* blanc. —

Haoma = pressurage, produit du pressurage —. Ce breuvage procurera, lors de la résurrection, l'immortalité à ceux qui en auront leur part. Ici se survit, sous une forme légèrement « adaptée », le vieux mythe de l'arbre de vie, principe de jeunesse éternelle. L'idée en est très vétuste en Asie antérieure comme dans l'Égée et certainement bien plus archaïque encore que ses plus antiques adaptations rituelles de l'Inde et de l'Iran aryens. Les plus anciennes allusions connues à ce végétal se trouvent dans les textes suméro-babyloniens et dans l'iconographie sigillaire de la Mésopotamie et de l'Égée des époques les plus reculées.

N'oublions pas, pour finir, cet *esprit de miséricorde*, si caractéristique du Zoroastrisme que ni la Babylonie, ni l'Assyrie, puissances militaires animées d'un esprit offensif, souvent implacable, sont loin d'avoir mis en valeur dans leurs croyances au même degré que le mazdéisme. Il est vrai que les Iraniens apparaissent relativement tard dans l'histoire de l'Asie Mineure; que les mœurs y étaient adoucies par cette civilisation opulente et un peu molle dont les Troyens d'Homère nous montrent un spécimen illustre, déjà corrompu par un excès de luxe. C'est là un facteur dont il y a lieu de tenir un très grand compte, puisque ces populations troyennes formeront l'un des éléments les plus civilisés de l'empire achéménide. Mais il est vrai aussi que le mazdéisme a reconnu; qu'il a systématiquement exalté les vertus de charité, de compassion, de miséricorde, de bienfaisance bien plus qu'on n'en trouve la trace avant lui. L'aumône y est prescrite; elle y porte un nom :

dathra, *vidisha*. Elle contribue, lorsqu'elle est faite de bon cœur, à la rémission des péchés contre la Loi. Sous ce rapport, les conceptions zoroastriennes rappellent d'assez près la douceur du bouddhisme, du jaïnisme. Elles permettent, même, de prévoir le développement chrétien des « indulgences ». Tout au plus est-il permis de regretter que cette bienfaisance ne soit prescrite qu'au profit des seuls croyants. Mais c'est déjà beaucoup qu'elle fasse partie de la doctrine. Les idées morales sont de celles qui finissent toujours par s'élargir avec le temps. A ce point de vue encore le mazdéisme zoroastrien devance et annonce l'Évangile. L'on y pressent déjà cette « *détente* » *humaine* qui sera l'un des attraits, l'un des bienfaits éternels d'un christianisme sainement compris en toute société trop fortement enserrée dans les prises de l'esprit d'autorité, de mercantilisme ou de despotisme administratif.

CONCLUSIONS GÉNÉRALES

Au cours des deux parties que comporte le présent exposé, l'on a pu mesurer quels éléments composites, iranisés ou iraniens, ont concouru à la métamorphose qui a, d'abord, transformé en judaïsme; puis, mué en judéo-christianisme, et, enfin, en christianisme, l'antique et simple hénothéisme d'Israël.

Certains de ces éléments, hérités de la religion des « Mages »[1], diffusés à travers toute l'Asie Mineure et l'Égée préhellénique par les Asiates méditerranéens, remontent, par-delà l'Iran, qui en a incorporé une partie dans ses mythes et dans ses rites, à l'Inde chalcolithique dravidienne, qui les devait elle-même à un immémorial passé. Ils s'y maintiennent, d'ailleurs, encore pleins de vie aujourd'hui dans le Dekhan, dans les Nilgiris et sur telle des plus hautes cîmes de l'Himalaya.

D'autres, plus purement iraniens d'origine, font partie de cette doctrine zoroastrienne dont nous avons rappelé l'*apocalyptisme foncier*. Apocalyptisme qui y est lui-même le résultat nécessaire d'un *dualisme unitaire* axé tout entier autour de quelques grandes idées centrales : *Royaume de la Lumière*, opposé au *Royaume des Ténèbres; Monde transcendental*, opposé au *Monde corporel; Annonce du Salut; Venue du Sauveur; Résurrection générale des corps; Jugement dernier;* enfin, couronnement victorieux de

1. Pour le sens ethnique de ce terme, v. ci-dessus, p. 137 et suiv.

l'œuvre créatrice : *Venue du Royaume* et *Paradis*, par lesquels s'instaure à jamais le triomphe définitif du Dieu de lumière, source éternelle de tout Bien et de toute Vérité.

Selon les dates et suivant les régions où ces éléments divers ont pénétré, ils y ont connu et subi des fortunes diverses que ce n'était point le lieu d'examiner ici.

Dans la mesure, toutefois, où ils ont été adoptés par l'Asie Mineure; dans la mesure où l'Iran s'est trouvé en relation intime avec Israël, avec l'hellénisme, avec Rome, ils ont préparé l'une des transformations capitales du monde; bouleversé les assises de la religion d'Abraham; transposé dans l'infini le rêve de Jacob; suscité enfin, par-delà l'Empire militaire, administratif et juridique des successeurs d'Auguste, cet Empire d'Occident dont une ample littérature épique a, dans la suite, fait l'éternel paladin d'un Royaume de Dieu imminent. Tels une braise ardente, ils ont couvé longtemps en pays iranien, en Cappadoce et dans les antiques terroirs des mystères d'Attis, d'Adonis et de Dionysos.

Un fluide nouveau circule grâce à eux, dans toute l'antique péninsule; fluide qui a métamorphosé les vieilles croyances d'Israël. Le branle leur est définitivement donné.

Prisonnière de ses souvenirs, de sa patrie, de ses usages, une partie du judaïsme demeurera en Palestine fidèle à ce qui n'est déjà plus la religion de ses pères. Ceux de Juda et de Benjamin, en particulier, se grouperont, sous la haute main d'un sacerdoce très noble, autour de leur Temple rebâti pour y attendre

dans la fermentation l'assaut final des légions de Titus.

D'autres, attardés en Babylonie, où ils ont fixé leurs demeures, achèveront d'y subir plus profondément encore l'ascendant d'un zoroastrisme, qui s'hellénisera parfois en surface, à dater de l'époque d'Alexandre. Ils en incorporeront de notables éléments dans leur Talmud où nous les avons retrouvés. De ce moment, à l'instar des communautés guèbres et parsies, leur patrie et leur Temple se trouveront partout où se trouve leur *Livre.* Ils sont mûrs désormais pour leur diaspora sans limites. Grâce à l'Iran, en effet, la *Synagogue* est née. Événement capital qui, pour des siècles, libérera tout un peuple de toute attache territoriale.

D'autres enfin, en Galilée, pays soustrait à raison de sa position géographique, à l'influence par trop prépondérante du Temple, développeront à leur tour l'apport iranien. Les idées de *Royaume de Dieu*, de *Sauveur*, de *Jugement* y prendront corps et puissance autour des rives du Jourdain et à Nazareth.

Mais, ici, l'apocalyptisme qui, depuis le deuxième Isaïe, Zacharie, Daniel, ne cesse de travailler sourdement la conscience d'Israël, acquerra lentement, grâce à l'action de deux grands prophètes : Jean, dit le Baptiste et Jésus de Nazareth, une ampleur inconnue jusqu'alors.

De leur fait, il suscitera, non loin de la « Sainte » Byblos, des rejetons, dont l'un au moins deviendra un grand arbre qui, en un temps relativement court, recouvrira de sa vaste ramure tout le proche Orient. Son terroir d'élection définitive sera, pourtant, bien-

tôt, la terre d'Occident. Car la Ville des Césars a préparé ici à l'Église nouvelle des cadres et une capitale, gages inégalés d'une durable grandeur.

De ces deux prophètes, et même du dernier dont l'action paraît avoir été la plus grande, nous connaissons mal la vie, mal la prédication. Mais cette prédication, ou, pour mieux dire, l'idée que l'on s'en fit dans certains cercles, où la tradition en subsistait vivante, se fixa dans quelques écrits. Écrits hébreux, écrits grecs qui, tous, porteront le nom commun de *Bonne Nouvelle.* Cette *Nouvelle* n'est autre que l'annonce, déjà bien plus que séculaire, de la *Venue du Royaume* et de l'*Imminence du Jugement.* C'est donc bien une « apocalypse », elle aussi.

Incomparable et infaillible méthode pour susciter des espérances et, grâce à celles-ci, pour renouveler les apparences du monde, cette *Bonne Nouvelle*, selon laquelle *les temps sont proches*, va bientôt être colportée dans une partie de l'Orient et dans le monde gréco-romain par des apôtres et par leurs missionnaires : Pères ou pasteurs. La propagation en sera favorisée par celle du mithriacisme et d'autres doctrines de salut, où l'Iran garde sa large part. Ces doctrines l'aideront, alors même qu'elles sembleront la combattre; car toutes, ou presque toutes, partent alors du même foyer.

L'entrée en jeu du facteur iranien dans l'histoire amorce donc une véritable révolution religieuse; révolution dépassant, et de beaucoup, les limites de l'aire judéo-chrétienne à laquelle, au premier abord, elle semble être confinée. Elle ranime, en réalité, une immense espérance qui, depuis bien des siècles, de

l'Indus jusqu'à la Cappadoce, ne cessait de cheminer à travers l'Asie et la mer. Et ceci n'en démontre que plus fortement la réalité et la puissance sur le petit domaine que fut le monde juif et palestinien, depuis l'exil jusqu'à l'apocalypse de saint Jean, sitôt que celui-ci l'eut connue de plus près.

L'hellénisme, dès lors, y reconnaît nombres d'idées, et, même, de souvenirs, inséparables de son propre passé. Il l'intègre à sa pensée théologique et religieuse et nous rentrons par là dans une histoire dont les lignes essentielles sont, désormais, à peu près fixées.

Comme on le voit, l'Iran exclu, beaucoup demeure confus et laisse l'impression d'être suspendu dans le vide. L'Iran admis, tout s'éclaire et s'ordonne autour de faits positifs et d'une évidente chronologie. N'est-ce pas là, au fond, la meilleure des preuves qu'il est indispensable à la perspective finale? En d'autres termes, que c'est lui qui l'a conditionnée?

Grâce à l'Iran, en effet, le judaïsme et, par lui, le judéo-christianisme a cessé d'être alors un monothéisme pur pour devenir une *religion de Salut.* Transformation capitale. L'enjeu de la vie de l'individu et du monde a cessé d'être tout entier ici-bas. Il s'est projeté dans la réalité transcendante d'un Royaume de bien et de lumière dont la victoire définitive consommera l'œuvre mystérieuse des siècles. La part de l'Esprit, celle de la Vertu ont été transférées dans l'éternité. Libre aux âmes vulgaires de prétendre que ce ne sont là que des mots. L'expérience humaine, l'intérieure comme l'historique, témoigne au contraire que toute doctrine dont la conséquence est une sublimation des valeurs spirituelles est toujours un

facteur incomparable d'idéalisme et de consolation.

A ce point de vue, l'Iran — le mithriaciste comme le zoroastrien — a joué dans les croyances du monde occidental un rôle d'importance décisive; rôle dont Israël à lui seul ne s'était jusque-là jamais avisé; dont il était peut-être alors bien loin d'être capable. Car s'il avait eu des annalistes, quelques délicats poètes, de grands prophètes au verbe d'airain, il n'avait encore possédé ni grands *dramaturges*, ni grands *philosophes*. Or, ce sont là deux manifestations essentielles et caractéristiques de l'esprit *aryen*.

Que ce soit dans les légendes ou dans les mystères du mithriacisme; dans le duel millénaire d'Ormuzd et d'Ahriman; ou encore dans l'apothéose redoutable et bénie du « Jugement dernier », l'élément *théâtral* occupe ici le premier plan. Or, c'est là un facteur qui compte dans les possibilités d'expansion de tout système religieux. C'est même à lui que Dionysos et Déméter, dès le temps lointain des Kadmos, des Pandion, des Penthée ont dû le plus clair de leur prodigieux succès. Tammouz, comme Adonis; Attis, comme Osiris, n'illustrent pas moins la thèse. Car, en dépit de quelques différenciations locales, ils n'en recouvrent pas moins, tous, un seul et même dieu; dieu que les prêtres comme les sanctuaires, ont multiplié à l'envi.

Quant à l'élément *philosophique*, il ne réside pas moins dans la conception de ce couple souverain qui, avec *Çiva* et *Çakti*, préside à l'énergétique universelle, que dans le « dualisme » cosmique élaboré par Zoroastre.

Ces constructions-là, en dépit de leur présentation

théologique, sont, en effet, de vrais *systèmes du monde*, au même titre que ceux d'un Newton, d'un Darwin, d'un Kant ou d'un Hegel. Ainsi qu'on l'a justement remarqué : « dans le message du prophète de l'Iran, ce qui est inédit, c'est la doctrine; c'est la conception des rapports entre le divin et l'humain; c'est la représentation de la vie et de l'histoire; bref, c'est *la synthèse* »[1]. L'on en peut dire à juste titre autant de la religion de Mitra et d'Anâhita.

Historiquement, cette « synthèse » s'insère entre le *mythe*, première littérature, et la première *science*. Car le *devenir du monde* en est déjà l'objet. Par là elle se rattache à la spéculation scientifique, bien qu'elle semble encore l'exclure.

Sous ce rapport, elle participe donc directement à cette grande éclosion de la philosophie indo-européenne qui devait parer d'un impérissable prestige les premiers penseurs grecs de la côte d'Ionie. Comme eux, plus qu'eux peut-être, à raison de ses facultés prodigieuses d'émotion sur les masses, elle a authentiquement contribué à l'institution de la pensée occidentale. Nul n'oserait, en notre époque d'inquiétude et de trouble, dire que c'en soit à jamais fait d'elle. Peut-être même est-ce elle qui nous travaille encore.

Transférons, en effet, sur le plan temporel l'antagonisme foncier des deux « principes ». A l'idée de *Fin du monde* substituons celle, à peine moins illusoire, de *Progrès;* à celle de *Salut*, celle, bien autrement vulgaire et fragile, de *Bonheur* matériel collectif. N'est-ce donc pas toujours elle que nous retrouvons à l'ori-

1. *Journal asiatique*, t. CCXIX, Juillet-Sept. 1931, p. 10 (Article intitulé *Cosmogonie et Cosmologie mazdéennes*).

gine de cette *Catastrophe continue* qui, pour certains « prophètes » modernes, s'identifie avec l'*Idéal* politique, économique et social?

Là, sans doute, résidait le principe secret de ces merveilleuses doctrines *aryennes* dont le judéo-christianisme méditerranéen devait incorporer dans la suite en notre culture occidentale la plupart des concepts fondamentaux. Leur influence pratique y a, même, dépassé de beaucoup celle d'un « sémitisme » que l'on a singulièrement exagéré. Ce dernier n'a, en définitive, guère fait que bénéficier ici d'une pure et simple tradition pastorale, trop longtemps demeurée en désaccord passif avec un vaste ensemble de faits historiques et religieux positifs. Quoi qu'on affirme ou qu'on nie, il faut beaucoup de siècles, beaucoup de peuples, beaucoup de traditions, beaucoup de rêves, d'espérances et de larmes pour arriver à faire *une grande religion.*

NOTES COMPLÉMENTAIRES

P. 28. Pour le chien, compagnon de Çiva, voir Gustav Oppert, *The original inhabitants of Bharatavarsa or India*, p. 157. Dans le pays mahratte, le dieu est généralement représenté à cheval et suivi d'un chien.

P. 40. Pour le pluriel *ilāni Mitrashshil*, nous inclinerions à penser qu'il est dû à une diffraction du même ordre que celle qui a morcelé la déesse-Mère dans l'Inde en d'innombrables déesses féminines locales : les *Grâma-devatâs*. V. à ce sujet, p. 52.

P. 45. Une excellente illustration de la distinction qu'il y a lieu de faire entre les *esprits de lumière* et le *soleil*, ou les *dieux solaires*, se trouve, dans l'Inde préaryenne même, chez les Munda, où *Sing-bonga*, l'Esprit suprême et bienfaisant, est une puissance du jour et s'oppose à *Ikir-bonga*, l'Esprit de ténèbres, auteur du mal, mais n'est point le dieu du soleil. V. à ce sujet, John Hoffmann et Arthur V. Emelen, *Encyclopaedia Mundarica*, Patna-Bihar-Orissa, Superintendent Governement printing, 1930 et suiv. T. I, pp. 612 et suiv.; aussi p. 423.

P. 55. Le nom sanskrit de la *ficus religiosa : açvattha*, pour *açva-stha*- signifie « *la station du cheval* ». Ce cheval est évidemment la monture du grand dieu (voir § concernant la page 28) dont l'hypostase populaire, *Ayanar*, gardien des champs, fait également usage. L'on dédie même au dieu des statuettes de chevaux (voir E. Thurston, *Castes and tribes of southern India*, t. IV, p. 192). Il est aussi le véhicule d'une autre hypostase : *Bīrappa*, ou *Bīradīvaru*, qui est la forme honorée par les *Kurubas*, *Kurumban*, ou *Kurumbas*, survivants des anciens *Corybantes* égéens (V. Thurston, *op. cit.*, t. IV, p. 150). L'on sait le rôle que ce quadrupède joue dans la légende de Mithra. (Voir 36e oraison de Dion de Pruse; F. Cumont, textes et mon., t. II, pp. 60-64; F. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, pp. 246 et suiv.; Junker, *Über iranische Quellen der hellenistischen Aionvorstellung;* H. N. Nyberg, *Journ. Asiat.*, juillet-sept. 1931, pp. 92-100). L'on sait que le cheval apparaît pour la première fois en Grèce préhellénique au début du Minoen tardif (A. J. Evans, *Ann. of the British school of Athens*, XI, p. 13; Nilsson, dans *Ymer*, 1913, pp. 230 et suiv.; *Gött, Gel. Anz.*, 1914, p. 525; Paribeni, *Monum. ant.*, XIX, p. 56). On l'a trouvé sur des tablettes proto-élamites d'un type spécial qui ont été publiées par le père V. Scheil dans un des derniers volumes des Mém. de la Délég. en Perse; ainsi que sur la céramique de Syalck en Perse centrale, vers 3.000 av. J.-C. C'est le Luristan qui, à l'heure actuelle, paraît en avoir été, à date archaïque, le principal pourvoyeur en Asie occidentale (V. A. Godard, *Les bronzes du Luristan*, Paris, Van Œst, 1931). Son origine étrangère en Grèce ressort de la légende sacrée rapportée par Hérodote I, 8. Son nom nous a été conservé sous une forme curieuse, voisine de la forme grecque ἵππος, qui est anomale, dans le nom des *Cavaliers* (sanskrit : *Açvins*) désignant la constel-

lation des *Gémeaux,* appelés en tamil *eippaçi* (Caldwell, *Compar. grammar of the Dravidian languages* [3], p. 85). Cette forme justifie la présence de l'élément ἵππο dans certains noms tramilas de Lycie, Ἱππό-λοχος par exemple (*Iliade,* VI, 119, XVII, 140, etc.) ainsi que des noms grecs de type préhellénique comme *Hippasos.* A propos de la *ficus religiosa* (v. p. 126, n. 4), M. J. H. Hutton, *Census of India,* 1931, Partie I, p. 397, incline à penser que la « sainteté » de cet arbre fait partie, depuis un temps immémorial, des croyances de ces Négritos qui semblent avoir fourni la plus ancienne couche de la population de l'Inde préaryenne. Il établit une relation entre le « lait » du figuier et les cultes de fertilité qui s'y rattachent en Afrique, en Italie, en Nouvelle-Guinée, en Assam, dans l'Inde méridionale et jusque chez les indigènes des îles d'Andaman. Ce végétal est également associé au culte des trépassés, ce qui est naturel vu le rôle de destructeur créateur du grand dieu et de sa parèdre. Le mot *pippala* désigne aussi *les plaisirs des sens* (Rig Véda, I, 164, 20 et Bhag. Purāna, III, 4, 8) ainsi que l'*eau,* véhicule de la fécondité (cf. Rig Véda, V, 54, 12 et Naigh. I, 12), le poivre long et le *froment.*

P. 62, note 1. Pour les Dravidiens et l'Australie, voir E. Thurston, *Castes and tribes of Southern India,* I, pp. XIX-XX, XXII-XXIII; XXX-XXXIII; XXXIV-XXXV; Dr C. Macleane, *Manual of Administration of the Madras presidency;* Sir William Turner, *Contribution to the Craniology of the people of the Empire of India,* Part II, 1900; R. Caldwell. *Comparative grammar of the Dravidian languages* [3], pp. 75-77; 383; 395.

P. 80. Ce type de dieu nourricier a laissé sa marque dans le « pain quotidien » — seule demande matérielle de l'oraison dominicale, — mais une trace plus nette encore dans les Actes des Apôtres, XIV, 17 : « Quoiqu'il n'ait cessé de donner des témoignages de lui-même en nous faisant du bien, *en nous envoyant les pluies du ciel et les saisons fertiles, en nous donnant la nourriture avec abondance...* » Jésus de Nazareth est censé être né à *Bet lekhem* = la *maison du pain,* ce qui explique, dès lors, bien des choses. Constatation du même ordre dans le *Kurral* du poète tamil Tiruvalluvar où, au chapitre d'introduction, consacré à *Dieu,* fait immédiatement suite le chapitre consacré à *la pluie,* dix « kurrals » y étant réservés au *vân çirappu,* c'est-à-dire aux *qualités essentielles* ou à l'*excellence de la pluie.* « *Comme par l'existence continuée de la pluie, le monde subsiste, la pluie doit être considérée comme participant à la nature de l'ambroisie* », dit un couplet. Inutile d'insister sur l'intime corrélation de ce concept avec les conditions climatiques et agricoles de l'Inde. « *Les laboureurs ne labourent point avec leurs bœufs attelés au joug lorsque l'abondance du déluge du nuage est diminuée* », est-il dit en un autre passage. Voici devant nous le culte de ce *Zeus Ombrios* dont Strabon XVI, C. 718, nous dit qu'il faisait partie des « démons » indigènes (ἐγχωρίους δαίμονας) de l'Inde, de ce Çiva et de cette Çakti préaryenne dont les concepts essentiels se retrouvent aussi bien associés aux cultes archaïques de Tammouz, Adonis, Attis, Osiris qu'à ceux des Mundas, Kurubas, Nagas, Gonds, Oraons, Santalis, Kacharis, etc., de l'Inde kolarienne et dravidienne. A leur tour, ils nous relient aux vieilles tribus indigènes de l'Assam, de la Birmanie, de l'Annam, de l'Indo-Chine, de l'Insulinde, etc., et jusqu'à l'Australie dont nous avons ailleurs (p. 62,n. 1) signalé les lointains rapports anthro-

pologiques et linguistiques avec le monde dravida. Ceci suggére l'idée d'une très lointaine, très archaïque colonisation de l'Australie par des éléments issus du Dekhan. L'incomparable situation géographique et économique de l'Inde chalcolithique permet à une collectivité intelligente et mercantile cette irradiation de tous les côtés. Et il va sans dire qu'entre le Zeus Ombrios et le Zeus Hyetios, dieu *pluvieux* lui aussi, que l'on adore sur le Tmôlos (en Lydie), à Lébadée, à Argos, à Kos, à Didyme, sur le Sipyle, montagne de la Mère universelle; vieilles terres d'Asianiques et de Phéniciens, et dans le culte duquel figurent des bouphonies et βουήγια c'est-à-dire des « jeux du bovidé », autrement dit des sortes de « courses de taureaux », bien caractéristiques (V. à ce sujet Eumelos, fr. 18; Pausanias, II, 19, 8 et IX, 39, 4; B. Haussoullier, Mél. Weil, pp. 147-158; Paton-Hicks, 382, 3), il y a plus qu'une ressemblance. C'est le même dieu transféré dans la zone de colonisation des Phoinikes. Hésychius l'appellera Ζεὺς Ὕης, qu'il traduira, exactement d'ailleurs, par Ζεὺς ὄμβριος. Consulter encore sur le Zeus Hyetios, Aristote, Cosmol. VII, 401 a 18; Aristod., 1, p. 11 (Dindorf); Maxime de Tyr, 41, 2, II, p. 276; Pollux, Onomasticon I, 24.

P. 81. *Orpheus*, forme adjectivale comme *Promêtheus* (v. p. 90), n'est que le nom même du dieu désigné sous l'épithète de (*dieu*) *aux poissons prophétiques*, ce qui explique qu'il soit mort dans l'eau. Pour le *poisson* figurant encore aujourd'hui comme emblème sacré sur l'étendard des rois Pândiyas, voir par ex. J. Vinson, *Manuel de la langue tamoule*, Paris, 1903, p. XXXIII.

P. 85. Pour les nombreux vestiges de matriarcat dans l'Inde dravidienne, voir l'ouvrage classique de E. Thurston, *Castes and Tribes of southern India, Madras government press*, 1901, par ex., t. I, p. 51; 142; 152-153; IV, 78, 125-126 et passim.

P. 87. C'est à sa qualité de principe de l'énergétique vitale universelle, et donc agricole, que Çiva doit d'être vêtu de *vert*. Cf. G. Oppert, *Original inhabitants of Bharatavarsa or India*, p. 158, note.

P. 92-93. Pour le phallos-linga et Çiva, cf. Winternitz, *Gesch. d. ind. Litteratur*, t. I, p. 161; 475; 477; D. Stevenson, JRAS vol. VIII, pp. 330-339; G. Oppert, *Original inhabitants of Bharatavarsa or India*, pp. 136-139, 381 et suiv.; Crooke, dans Hastings, *Encycl. of Religion and Ethics*, t. XI, p. 319; Sir John Marshall, *op. cit.*, t. I, pp. 58 et suiv.; Pl. XIII-XIV; t. I, p. 111; J. H. Hutton, *Census of India*, 1931, Part I, pp. 362; 380.396.

P. 93. Pour ces cultes préaryens de l'Inde et la place importante qu'y occupent *la pierre, les grottes*, voir le magnifique mémoire de M. J. H. Hutton, *Census of India*, 1931, Part I (Delhi 1933), pp. 393 et suivantes. L'auteur, parlant des Egéens (p. 394), n'hésite pas à écrire : *speaking no doubt a Dravidian language*. Nous en avons fourni la preuve, pp. 72-95-96 et suivantes. Voir aussi E. Thurston, ouvrage cité ci-dessous (§ p. 85), t. IV, pp. 167-169 avec photographie. Sur le même sujet, voir Crooke, *Encycl. of Relig. and Ethics de Hastings*, t. XI, p. 872; G. Oppert, *Original inhabitants of Bharatavarsa or India*, pp. 153-154, 235 et 338-358; Monier-Williams, *Religious thought and life in India*, p. 339; Thurston, *op. cit.*, t. I, p. 71; Breeks, *Account of the primitive tribes and monuments of the Nilagiris*, 1873; Walhouse, *Indian Antiquary*, VI (1877).

P. 94. Pour le serpent, dont Sir A. Evans a publié dans le tome IV de son *Palace of Minos* d'intéressantes représentations (voir *Illustr. London news* du 29-6-1935, p. 1162), il fait partie intégrante du vieux culte dravida de la Mère et de son époux à linga. V. à ce sujet; G. Oppert, *Original inhabitants of Bharatavarsa or India*, p. 138; J. Ph. Vogel, *Indian serpent lore, or the Naga in Hindu legend and art*, 1926; Sir John Marshall, *Mohenjo daro* etc., p. 75 et suiv.; W. Crooke, *Religion and folklore of Northern India*, 1926, p. 68; p. 388 et Pl. CXVI, 29; CXVIII, 11; Monier-Williams, *Religions thought and life in India*, pp. 79-80; J. H. Hutton, *Census of India*, 1931, Part I (Delhi 1933), pp. 393-394-395; 396.

P. 128. Pour les bains et ablutions cathartiques en l'honneur de *Kumar*, v. p. 112 et références. Ces bains sacrés se retrouvent dans le culte de la grande déesse asianique de la côte d'Asie, Artémis-Hécate, dont on sait les étroites attaches avec la Mère universelle. V. à ce sujet, Ch. Picard, *Ephèse et Claros*, pp. 312-321.

P. 139-140. A propos du nom des *Mages*. C'est de cette particularité, qui se retrouve chez beaucoup de peuples, de se dénommer eux-mêmes « *Hommes* » que dérive l'usage qui s'établit de plus en plus en anthropologie, ethnographie, ethnologie, linguistique, de prendre le nom d'*homme* dans la langue du crû, comme appellation caractéristique d'une collectivité donnée. — Un autre peuple d'un groupe préaryen de l'Inde, les *Santals*, s'appelle également *les hommes*. Voir P. O. Bodding, *A Santali grammar for beginners, Benegaria, Santal Parganas, India*, 1929; du même : *Materials for a Santali grammar;* du même : *A Santal dictionary*, I, seul paru, à Oslo, Dybwad, 1929 et suiv.

P. 161, note 1. Justice définitive paraît avoir été faite des théories de M. Torrey par les fouilles récentes de Lachish où nous trouvons des documents écrits constituant le commentaire direct de Jérémie, XXVI, 20-23 et XXXVIII, 4; des noms propres comme *Kebar-yahu, Hodav-yahu Nedeb-yahu* dont le nom de Jahweh constitue le second élément, enfin les restes d'une correspondance qui paraît être contemporaine de Jahu-yaqim où des personnages connus par la Bible sont cités; Nedebyahu, notamment (cp. avec I Chron. III, 18). Il s'est, même, retrouvé un sceau qui paraît avoir été celui même de Gedalyahu, fils d'Akhiqam, nommé par Nabukodonosor, gouverneur de Judée après la chute de Sédékias en 588, av. J.-C. Voir les articles de M. J. L. Starkey, Dr du Wellcome archeol. exped. to the near East parus à ce sujet dans l'*Ill., Loudon news* du 6 juillet 1935, pp. 19-21 et du 10 août 1935, pp. 240-242.

P. 236, 2e alinéa : une réserve doit, toutefois, être faite ici pour l'Inde dont les grands cycles cosmiques, séparés par le *pra-lāya : dissolution, désintégration* de l'univers à la fin d'un *kalpa*, ou « jour de Brahma », comportent 4.320.000.000 d'années humaines.

TABLE DES GRAVURES

TABLE DES MATIÈRES

INDEX DES NOMS, DES MOTS ET CHOSES CARACTÉRISTIQUES



MAYENNE, IMPRIMERIE FLOCH. — 30-9-1935

IMP. GROU-RADENEZ, 11, RUE DE SÈVRES, PARIS. 50316 — 9-35



